Тайлор Э.Б "Первобытные культуры"

Tylor Edward Burnett. Primitive Culture. L., 1871.

Перевод с английского: Д. А. Коропчевского

ORC: Грищенко А.А. http://gr.sati.archaeology.ru
2003. САТИ ИАЭТ СОРАН.

Содержание

Глава 1. Наука о культуре

Культура, или цивилизация.

Закономерная связь между явлениями культуры.

Методы классификации и обсуждения свидетельств.

Связь последовательных стадий культуры благодаря устойчивости,

изменению и переживанию.

Главнейшие предметы, рассматриваемые в этом сочинении культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле слагается в своем це.юм из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества '. Явления культуры у различных человеческих обществ, поскольку могут быть исследованы лежащие в их основе общие начала, представляют предмет, удобный для изучения законов человеческой мысли и деятельности. С одной стороны, однообразие, так широко проявляющееся в цивилизации, в значительной мере может быть приписано однообразному действию однообразных причин. С другой стороны, различные ступетш культуры могут считаться стадиями постепенного развития, из которых каждая является продуктом прошлого и в свою очередь играет известную роль в.формировании будущего. Исследованию этих двух великих начал в различных этнографических областях мы и посвящаем настоящее сочинение. Особое внимание уделено при этом сопоставлению цивилизации отсталых народов с цивилизацией передовых народов.

Наши новейшие исследователи в отраслях науки, изучающих неорганическую природу, решительнее других признают, как в своих специальных областях, так и вне их, единство природы, незыблемость ее законов и определенную последовательность причин и следствий. В силу этой причинно-следственной связи каждый факт находится в зависимости от того, что было прежде, и действует на то, что должно быть потом. Они крепко держатся учения Пифагора о порядке, господствующем в строе Вселенной. Они утверждают вместе с Аристотелем, что в природе нет эпизодов, не связанных между собой, как это бывает в дурной трагедии. Они сходятся с Лейбницем в его аксиоме, что «природа никогда не действует скачками». Они принимают его великое положение, согласно которому «ничто не происходит без достаточной причины».

При изучении строения и жизни растений и животных или даже при исследовании низших функций человека эти руководящие идеи признают- ся почти в такой же степени. Однако когда дело доходит до высших процессов человеческого чувства, мысли и языка, знания и искусства, то преобладание получают совсем иные воззрения. Люди вообще еще слишком мало подготовлены к тому, чтобы считать изучение человеческой жизни отраслью естествознания и применять в широком смысле указание поэта «объяснять нравственные явления так же, как и явления природы». Многим развитым умам кажется слишком претенциозным и отталкивающим воззрение, что история человечества есть часть или даже частичка истории природы, что наши мысли, желания и действия сообразуются с законами столь же определенными, как и те, которые управляют движениями волн, сочетанием химических элементов и ростом растений и животных.

Главнейшие причины такого состояния общественного суждения указать нетрудно. Многие охотно признали бы историю наукой, если бы она предстала перед нами с существенной определенностью начал и доказательств. Но они, не без причины, отворачиваются от предлагаемых им систем, как слишком далеко отстоящих от научных требований. Несмотря на такое сопротивление, реальное знание рано или поздно прокладывает себе дорогу, и в то же время привычка не доверять новому оказывает столь полезное противодействие вторжениям спекулятивного догматизма, что иногда можно пожелать, чтобы она усилилась еще более.

Исследование законов человеческой природы встречает еще и другие препятствия в воззрениях метафизиков и богословов. Общепринятое мнение о свободе воли допускает не только свободное

действие соответственно известному мотиву, но также и возможность отступать от известной последовательности и действовать без причины. В грубом виде такое воззрение можно сравнить с представлением о весах, которые большей частью действуют обыкновенным образом, но обладают также способностью колебаться самопроизвольно, без действия тяжести или вопреки ему. Это убеждение об аномальной деятельности воли, очевидно совершенно несовместимое с научной аргументацией, существует в виде мнения, бытующего среди людей и значительно влияющего на их теоретическое понимание истории, хотя оно весьма редко выставляется в систематическом развитии в виде закона. На самом деле определение человеческой воли, как строго сообразующейся с мотивом, единственно возможное научное основание для такого рода исследований.

К счастью, нам нет надобности прибавлять что бы то ни было к тому, что уже давно сказано о сверхъестественном вмешательстве и естественной причинности, о свободе, предопределении и ответственности. Поспешим удалиться из областей трансцендентальной философии 2 и богословия и предпримем более отрадный путь по области, более близкой к практике. Никто, зная это с очевидностью из своего собственного опыта, не будет отрицать, что человеческие действия в большинстве случаев определяются совершенно ясными и естественными причинами. Отстраняясь целиком от соображений о сверхъестественном вмешательстве и беспричинной произвольности, мы примем это предполагаемое существование естественных причин и следствий в качестве главной основы и, отправляясь отсюда, пойдем так далеко, как это только окажется возможным. Это будет тем же основанием, опираясь на которое физические науки продолжают с по- стоянно возрастающим успехом свои исследования законов природы. Такое ограничение не должно задерживать изучение жизни человека, в котором действительными трудностями являются лишь чисто практические затруднения: чрезвычайная сложность доказательств и несовершенство методов наблюдения.

По-видимому, в настоящее время это воззрение на волю и образ действий человека как на подчиненные определенным законам на самом деле признается и принимается за правило теми самыми людьми, которые не соглашаются с ним, когда оно абстрактно, как общее начало, и которые с негодованием указывают, что оно уничтожает свободную волю человека, разрушает его чувство личной ответственности и понижает его до состояния бездушной машины. Но рассуждающий таким образом тем не менее посвятит значительную часть своей жизни изучению мотивов, ведущих человека к известным действиям. Он будет отыскивать средства для удовлетворения своих желаний, составлять в своем уме теории личного характера, соображать, каковы могут быть последствия новых комбинаций, и придавать своему суждению высший характер настоящего научного исследования. При этом он будет придерживаться убеждения, что если его предположение оказывается неверным, то или доказательства в пользу этого предположения были ложны или несовершенны, или отношение к нему было недостаточно рационально. Такой человек будет суммировать опыт прежних лет, полученный в сложных отношениях к обществу, высказывая убеждение, что в жизни все имеет свою причину и что там, где не находится объяснения, следует ждать и наблюдать в надежде, что ключ к задаче будет когда-нибудь найден. Наблюдения этого человека могут быть так же узки, как заключения его грубы и исполнены предрассудков. Но тем не менее «он больше сорока лет, сам того не зная», был индуктивным философом. Он признал на практике определенные законы человеческой мысли и действий и при изучении жизни оставлял совершенно в стороне всю систему безмотивной воли и беспричинной произвольности. Мы здесь увидим, что эти последние должны быть точно так же оставлены без внимания и в более обширной области исследования и что настоящая философия истории заключается в распространении и усовершенствовании методов здравомыслящих людей, основывающих свои суждения на фактах и проверяющих их по новым фактам. Будет ли эта система вполне или отчасти справедлива, она прежде всего есть необходимое условие для приобретения новых сведений и представляет собой основу всей рациональной стороны нашей жизни.

«Каждое событие есть дитя другого, и мы никогда не должны забывать этого родства»,— заметил один из начальников племени бечуанов африканскому миссионеру Казалису. Во все времена историки, насколько они стремились стать выше простых хроникеров, употребляли все усилия, чтобы показать не только последовательность, но и связь событий, которые они описывали. И кроме того, они стремились еще выяснить общие начала человеческих действий и этим истолковать частные события, таким образом определенно устанавливая или только молча допуская существование философии истории. Тем, которые стали бы отрицать возможность установления таких исторических законов, можно

возразить словами Бос-велла, с какими он в подобном случае обратился к Джонсону: «Итак, вы хотите обратить историю в простой календарь?» То обстоятельство, что труды знаменитых мыслителей могли довести историю только до преддверия науки, не должно удивлять человека, понимающего изумительную сложность задач, стоящих перед ученым, работающим в области всеобщей истории. Свидетельства, из которых ему приходится выводить свои заключения, чрезвычайно разнообразны и в то же время весьма сомнительны; полное и отчетливое суждение об их значении в каком-либо частном вопросе едва ли может быть достигнуто, и таким образом появляется непреодолимое искушение воспользоваться ими для поддержки какой-нибудь неосмысленной, уже готовой теории хода события. Философия истории в обширном смысле, как объяснение прошедших и предсказание будущих явлений мировой жизни человека на основании общих законов, в действительности представляет такой предмет, с которым при настоящем положении знания даже и гениальный ум с помощью самых обширных изысканий едва ли мог бы справиться.

Однако некоторые отделы этого предмета, хотя и достаточно трудные, являются, по-видимому, сравнительно доступными. Так, если область исследования вместо истории во всем ее целом будет ограничена той частью ее, которую мы называем культурой, разумея под этим историю не племен или народов, а условий знания, религии, искусства, обычаев и т. п.,— тогда задача исследования обещает быть более легкой. Мы и здесь терпим от тех же затруднений, которыми обставлено более обширное поле изысканий, но в настоящем случае эти трудности значительно уменьшены. Доказательства здесь уже не так безнадежно разнообразны; они уже могут быть классифицируемы и сравниваемы обычным образом, в то же время возможности убрать посторонний материал и проследить для каждого результата ряд относящихся к нему фактов делает непосредственное суждение о целом более ценным, нежели во всеобщей истории. Из краткого предварительного рассмотрения нашей задачи может выясниться, каким образом явления культуры могут быть классифицируемы и распределяемы, стадия за стадией, в вероятном порядке их развития.

При рассмотрении с более широкой точки зрения характер и нравы человечества обнаруживают однообразие и постоянство явлений, заставившие итальянцев сказать: «Весь мир есть одна страна». Как однообразие, так и постоянство можно проследить, без сомнения, с одной стороны, в общем сходстве природы человека, с другой стороны, в общем сходстве обстоятельств его жизни. Особенно удобно изучать их путем сравнения обществ, стоящих приблизительно на одинаковом уровне цивилизации. При таких сравнениях не следует придавать большого значения хронологической датировке или географическому положению. Обитатели озерных жилищ древней Швейцарии могут быть поставлены рядом со средневековыми ацтеками, а североамериканские оджибве — рядом с южноафриканскими зулусами. Д-р Джонсон, прочитав в путешествиях Гауксворта описание патагонцев и островитян Тихого океана, презрительно выразился, что все дикие племена похожи друг на друга. Насколько это обобщение действительно верно, может показать каждый этнологический музей.

Для примера обратите внимание на режущие и колющие орудия в какой-либо из подобных коллекций. Они содержат в себе топоры, молоты, до- лота, ножи, пилы, скребки, шила, иглы, копья и наконечники стрел. Большая часть их принадлежит самым различным расам, а между тем представляет отличия лишь в некоторых деталях.

То же мы видим и в занятиях дикарей: плотничьи изделия, рыболовные сети или удочки, охотничьи стрелы или копья, способы добывания огня, приготовления пищи на огне, ссучивания веревок и плетения корзин повторяются с удивительным однообразием в образцах всех коллекций, иллюстрирующих быт отсталых обществ от Камчатки до Огненной Земли и от Дагомеи до Гавайских островов.

Даже при сравнении диких племен с цивилизованными народами мы ясно видим, как шаг за шагом быт малокультурных обществ переходит в быт более передовых народов, как легко распознается связь между отдельными формами быта тех и других. Для этого нужно только обратить внимание на европейского крестьянина, когда он работает своим топором или мотыгой, посмотреть, как он варит или жарит свою пищу на костре, выяснить, какое место занимает пиво в его мечтах о счастье, послушать его рассказы о привидениях, будто бы появляющихся в каком-нибудь доме, или о племяннице фермера, которую колдовство довело до припадков и даже свело в могилу. Если мы при этом будем избирать

предметы, мало изменившиеся в течение столетий, мы получим картину, в которой английский земледелец будет стоять почти рядом со среднеафриканским негром.

Наше дальнейшее изложение наполнено доказательствами таких совпадений у различных групп человечества, и потому нам незачем останавливаться теперь на этих подробностях.

Нам приходится обойти здесь вопрос, который мог бы усложнить развитие нашей мысли, а именно вопрос о расах. В рамках поставленной задачи нам представляется возможным и желательным устранить соображения о наследственных изменениях человеческих рас и считать человечество однородным по природе, хотя и находящимся на различных ступенях цивилизации. Отдельные моменты нашего исследования покажут, как я надеюсь, что фазисы культуры мы вправе сравнивать, не принимая в расчет, насколько племена, пользующиеся одинаковыми орудиями, следующие одинаковым обычаям или верующие в одинаковые мифы, различаются между собой физическим строением и цветом кожи и волос.

Первым шагом при изучении цивилизации должно быть расчленение ее на составные части и классифицирование этих последних. Так, рассматривая оружие, мы можем различать копья, палицы, пращи, луки и стрелы и т. д. Между ткацкими изделиями мы найдем плетенья, вязанья и различные способы пряденья и тканья нитей. Мифы могут быть разделены на мифы солнечного восхода и заката, затмений, землетрясений, на местные мифы, объясняющие названия местностей какой-нибудь фантастической сказкой, на эпонимические мифы, объясняющие название племени как имя какого-то воображаемого предка, положившего начало роду или племени. Между обрядами и церемониями мы встречаем такие обычаи, как принесение различного рода жертв теням умерших и другим духовным существам, обращение к востоку во время молитвы, очищение от обрядовых или нравственных нарушений посредством воды или огня. Мы привели здесь примеры, взятые из сотен подобных им. На обязанности этнографа лежит классифицирование этих частностей с целью их географического и исторического распределения и указания существующих между ними отношений. Характер такого рода работы вполне выяснится, если мы сравним эти явления культуры с видами растений и животных, изучаемых натуралистами. Для этнографа лук и стрела составляют вид, так же как и обычай сплющивания детских черепов или обычай счета десятками. Географическое распределение и переход этих явлений из одного района в другой должны быть изучаемы, подобно тому как натуралист изучает географическое размещение ботанических и зоологических видов. О некоторых растениях и животных мы говорим, что они свойственны только некоторым местностям. То же мы можем сказать относительно австралийского бумеранга, полинезийской палочки и дощечки для добывания огня, относительно маленького лука со стрелой, употребляемой наподобие ланцета племенами, живущими около Панамского перешейка, относительно каждого орудия, украшения, мифа или обычая, встречающихся изолированно в известных областях. Точно так же как каталог всех видов растений и животных известной местности дает нам представление о ее флоре и фауне, полный перечень явлений, составляющих общую принадлежность жизни известного народа, суммирует собою то целое, которое мы называем его культурой. Мы знаем, что отдаленные одна от другой области земного шара порождают такие виды растений и животных, между которыми существует удивительное сходство, которое, однако, отнюдь не является тождеством. Но ведь то же самое мы обнаруживаем в отдельных чертах развития и цивилизации обитателей этих стран.

Насколько справедлива подобная аналогия между распространением растений и животных и распространением цивилизации, мы убеждаемся в тех случаях, которые ясно показывают, что в той и в другой области действовали одни и те же причины. Мы знаем целый ряд районов, где те же обстоятельства, которые привели к введению культурных растений и одомашненных животных, свойственных цивилизованным обществам, обусловили в то же время развитие соответственных знаний и искусств. Событиям, вследствие которых лошадь и пшеница проникли в Америку, обязаны своим появлением здесь и огнестрельное оружие и стальные топоры, тогда как, наоборот, Старый Свет получил оттуда не только маис, картофель и индеек, но и обычай курения табака и матросские койки.

Весьма достойным внимания является вопрос о достоверности тех порою случайных указаний, на основании которых устанавливается сходство явлений культуры в разных частях света. Несколько лет тому назад один крупный историк спросил меня: «Каким образом утверждение о каких бы то ни было

обычаях, мифах, верованиях и пр. какого-нибудь дикого племени может иметь доказательную силу, раз оно зависит от свидетельства какого-нибудь путешественника или миссионера, который может быть поверхностным наблюдателем, более или менее невежественным в туземном языке, необдуманным рассказчиком неосновательных слухов, челове-.ком предубежденным или даже намеренным обманщиком?» Действительно, этот вопрос всякий этнограф должен постоянно ставить перед собой.

Разумеется, этнограф должен самым тщательным образом убеж- даться в достоверности тех авторов, которых он цитирует, и, если возможно, добывать различные указания для проверки каждого сообщения. Однако эти меры предосторожности становятся излишними в тех случаях, когда мы имеем дело с повторяемостью описываемого явления и того или иного свидетельства. Если два посетителя различных стран, стоящие вне всякой зависимости друг от друга, положим, средневековый мусульманин в Татарии 3 и современный англичанин в Дагомее или иезуит в Бразилии и уэслеянец на островах Фиджи, сходятся при описании какого-нибудь аналогичного искусства, обряда или мифа у того народа, который они наблюдали, то трудно или даже невозможно приписывать такое совпадение случайности или намеренному обману. История, рассказанная каким-нибудь искателем приключений в Австралии, пожалуй, может быть сочтена ошибкой или выдумкой, но неужели методистский священник в Гвинее сговорился с ним обманывать публику, рассказывая такую же историю о том же?

Возможность намеренной или ненамеренной мистификации часто устраняется обстоятельством, что сходное указание сделано для двух отдаленных одна от другой стран и двумя свидетелями, из которыхАжил столетием раньшеB, а B,по-видимому, никогда не слыхал обА.Чтобы убедиться, насколько при сопоставлении фактов цивилизации указываемые страны могут быть далеки одна от другой, насколько велики могут быть различия во времени наблюдения, а также в верованиях и характере наблюдателей, достаточно взглянуть на ссылки в этом сочинении, где рядом фигурируют авторы разных эпох и национальностей. И чем своеобразнее подобные указания, тем меньше вероятности, чтобы различные лица в различных местах могли сделать их неправильно. Допуская это, достаточно предположить, что эти утверждения в большинстве случаев справедливы и что их тесное и правильное совпадение происходит от скопления сходных фактов в различных областях культуры. В настоящее время таким путем контролируются важнейшие этнографические факты. Опыт через некоторое время приводит исследователя к предположению и убеждению, что культурные явления, имеющие в своей основе сходные общие причины, должны беспрестанно повторяться. Он уже не доверяет изолированным указаниям, которые нигде больше не встречаются, и для подтверждения их ожидает сходных указаний с противоположных частей земного шара или с другого конца истории. И действительно, эти способы проверки так эффективны, что этнограф, не выходя из своей библиотеки, может иногда взять на себя решение не только вопроса о проницательности и добросовестности известного наблюдателя, но также и того, насколько его сообщение сообразуется с общими началами цивилизации.

Обратимся теперь от распределения явлений культуры по различным странам к их распространению в каждой отдельной стране. Человечество обладает свойством, особенно располагающим к систематическому изучению цивилизации. Мы говорим о том молчаливом согласии или единодушии, которое в такой сильной степени побуждает целые народы соединяться в употреблении общего языка, в исповедании общей религии, в достижении общего уровня искусства и знания. Благодаря этому обстоятельству мы имеем возможность, оставляя в стороне исключительные факты, описывать народы по некоторому среднему уровню. Вместе с тем у нас яв- ляется возможность представить себе громадные массы подробностей по нескольким типическим фактам. После установления этих последних новые случаи, указываемые новыми наблюдателями, прямо занимают соответственные им места, доказывая таким путем рациональность классификации. В устройстве человеческих обществ обнаруживается такая правильность, что мы можем совершенно оставить в стороне индивидуальные различия и обобщить искусства и воззрения целых народов, подобно тому как, смотря на войско с вершины горы, мы не думаем о каждом отдельном солдате, которого притом мы в общей массе почти не можем и различить, а видим только каждый полк, как организованное тело, рассыпающимся или собирающимся, двигающимся вперед или отступающим.

При изучении некоторых сторон общественной жизни в настоящее время возможно обращаться к содействию статистики. Из всех новейших исследований законов человеческих действий наиболее

решительное влияние имели обобщения Кетле относительно правильности, регулярности не только таких данных, как средний уровень роста и ежегодного числа рождений и смертей, но и таких темных и как будто лишенных закономерности бытовых явлений, как число убийств и самоубийств и даже характер самых орудий преступления. Другим поразительным примером может служить отчетливая регулярность в количестве лиц, ежегодно убиваемых вследствие несчастных случайностей на лондонских улицах, и писем без адреса, опущенных в почтовые ящики.

Исследуя культуру отсталых обществ, мы не только не имеем в своем распоряжении математически определенных фактов новейшей статистики, но должны составлять суждение о положении диких племен по несовершенным отчетам путешественников и миссионеров или даже основываться на остатках доисторических обществ, самые имена и языки которых для нас безвозвратно потеряны. С первого взгляда все это может показаться весьма неопределенным и мало обещающим материалом для научного исследования. Но в действительности эти данные вовсе не оказываются неопределенными или мало обещающими, а представляют собой ясный и точный материал. Вследствие того, что они разносторонне характеризуют и отображают положение того племени, к какому относятся, они в действительности способны выдержать сравнение с отчетами статистики. Дело в том, что каменный наконечник стрелы, украшенная рельефами палица, идол, могильный холм, в котором были погребены рабы и имущество, предназначенные для пользования покойника, рассказ о приемах колдуна для вызывания дождя, таблица чисел, спряжение глагола могут сами по себе характеризовать и отображать известную сторону культуры у данного народа с такою же достоверностью, как правильные таблицы количества смертей от отравления и число ввезенных ящиков чая выражают различным образом другие стороны быта и культуры целого общества.

То обстоятельство, что целый народ имеет свой особый костюм, особые орудия и оружие, особые брачные и имущественные законы, особые нравственные и религиозные учения, представляет замечательный факт, на который мы обращаем так мало внимания лишь потому, что мы провели всю нашу жизнь в этой среде. Этнография имеет дело именно с такими общими и единообразными свойствами организованных человеческих групп. Хотя обобщение культуры известного племени или народа и отбрасывание индивидуальных частностей, из которых она состоит, не имеют значения для окончательного итога, однако мы должны отчетливо помнить, из чего складывается этот общий итог. Некоторые умы обращают так много внимания на отдельные жизни индивидов, что не в состоянии дать себе отчет о деятельности всего общества в целом. К таким наблюдателям, неспособным к широкому взгляду на общество, вполне применима известная поговорка о людях, которые «за деревьями не видят леса». Но, с другой стороны, философ может придавать так много значения общим законам социального бытия, что он совершенно теряет из вида отдельных деятелей, из которых состоит общество, и о нем можно сказать, что он «за лесом не видит деревьев».

Мы знаем, каким образом искусства, обычаи и идеи образуются в нашей собственной среде в процессе соединенной деятельности многих индивидов, действия которых с их мотивами и последствиями иногда являются вполне заметными для нас. История каждого изобретения, воззрения или обряда есть история внушения и восприятия, поощрения и противодействия, личных стремлений и групповых предрассудков. Действующие здесь индивиды поступают сообразно своим собственным мотивам, которые определяются их характером и объективными обстоятельствами. Таким образом, иногда мы можем заметить, как индивиды действуют для своих личных целей, мало заботясь о последствиях своей деятельности для всего общества, а иногда мы можем изучать движения народных масс, где индивиды, являющиеся их участниками, оказываются совершенно вне нашего наблюдения. Зная, что коллективная социальная деятельность есть только сумма проявлений многих отдельных лиц, мы видим совершенно ясно, что оба эти метода исследования при правильном применении их непременно должны быть согласованы между собой.

Изучая различные обычаи и воззрения, мы неизменно убеждаемся в наличии причинности, лежащей в основе явлений человеческой культуры, в действии законов закрепления и распространения, сообразно которым эти явления становятся устойчивыми, характерными элементами общественной жизни на определённых стадиях культуры. Но, отдавая должное доказательствам, мы должны, однако, быть осторожны, чтобы избежать здесь подводных камней, опасных для неопытных исследователей. Без сомнения, взгляды и привычки, одинаково принадлежащие значительной части человечества, в

большинстве случаев обязаны своим происхождением здравому суждению и практической мудрости. Но во многих других случаях мы видим совершенно иное.

То обстоятельство, что многие общества людей верили влиянию дурного глаза и различных созвездий, приносили в жертву духам умерших рабов и различные предметы, поддерживали предания об исполинах, убивающих чудовищ, и о людях, обращающихся в зверей, дает основание заключать, что подобные идеи были порождены какими-то определенными причинами. Однако это еще вовсе не позволяет утверждать, что упомянутые обряды действительно полезны, верования рациональны и предания достоверны.

То, что мы говорим, может на первый взгляд показаться избитой истиной, однако в действительности речь идет здесь о глубокой ошибке, свой- ственной всем людям, за исключением немногих критически мыслящих умов. По общему мнению, что говорят все, то должно быть истинно, что все делают, то должно быть правильно: «quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere proprieque Catholicum»4 и т. д. В истории, в праве, философии и богословии есть особенно много общих мест, относительно которых даже и наших образованных людей не всегда можно убедить, что их необычайная популярность вовсе не является доказательством их правильности. Собрания этнографических фактов, которые так осязательно показывают близкое совпадение у громадного числа человеческих обществ известных преданий, верований и обычаев, особенно легко могут быть использованы для защиты этих обычаев и воззрений аргументом их общепризнанности. Впрочем, таким путем и древние, и варварские народы могли бы отстаивать свои убеждения против современных идей. Мне часто случалось видеть, как мои собственные коллекции преданий и верований употреблялись для доказательства объективной истинности последних без необходимого рассмотрения причин их распространенности, поэтому я пользуюсь этим случаем для замечания, что аргумент общепризнанности и факт очевидного и повсеместного единства взглядов в каком-нибудь вопросе сами по себе вовсе не служат критерием истинности, ибо на подобном основании можно было бы с полным успехом доказывать, что земля плоска, а кошмар есть дело злого духа.

Показав, что явления культуры могут быть разделены на значительное число групп, куда войдут искусства, верования, обычаи и пр., мы приходим к вопросу, в какой мере факты, размещенные по этим группам, развивались одни из других. Едва ли нужно указывать, что хотя упоминаемые группы сами по себе и связаны общностью признаков, но они не могут называться точно определенными. Обращаясь за пояснением к естественной истории, мы можем сказать, что это — виды, сильно стремящиеся перейти в разновидности. Когда встает вопрос о взаимных отношениях этих групп, то оказывается, что изучающий человеческие нравы имеет большое преимущество перед изучающим растительные или животные виды. Между натуралистами еще остается открытым вопрос, говорит ли теория развития одного вида из другого о переходах, которые действительно имели место, или это не более как отвлеченная схема, пригодная для классификации видов, происхождение которых, однако, в действительности совершенно независимо друг от друга. Для этнографов же не может быть и вопроса о возможности развития одних видов орудий, нравов или верований из других, так как развитие в культуре доказывается общественными данными.

Механические изобретения представляют наглядные примеры того рода развития, которое совершается во всей цивилизации в целом. В истории огнестрельного оружия неуклюжий колесный замок, в котором нарезное стальное колесо вращалось рукояткой перед кремнем, пока искра не падала на полку, повело к изобретению более удобного кремневого замка, образцы которого можно и теперь изредка увидеть в кухнях английских ферм и которые служат мальчикам для стрельбы в мелких птиц во время рождественских праздников. Кремневый замок с течением времени подвергся резкому превращению, обратившись в ударный замок. Но и ударный замок в недавнее время подвергся изменению, так как его приспособили к заряжанию ружья не с дула, а с казенной части. Средневековая аст- ролябия перешла в квадрант, который в свою очередь уже оставлен моряками, употребляющими вместо него более тонкий секстант. То же мы видим в истории каждого искусства и инструмента.

Такие примеры прогресса известны нам из прямых исторических сведений, из непосредственной практики. Наш ум в такой степени освоился с этим понятием развития, что с его помощью мы

восстанавливаем забытое прошлое. При этом мы на общие принципы мышления и поведения человека полагаемся как на руководство для размещения фактов в соответственном порядке.

Говорит ли об этом летопись или нет — каждый при сравнении продолговатого лука с крестообразным не усомнится, что последний есть развитие первого, простейшего орудия. Точно так же инструменты дикарей, предназначенные для добывания огня посредством трения, с первого взгляда показывают, что деревяшка, вращаемая веревкой или орудием в виде лука, есть позднейшее усовершенствование тяжелого первобытного снаряда, вращаемого руками. Любопытные орудия, время от времени открываемые археологами, например бронзовые цельты, выделанные по образцу неуклюжего каменного топора, вряд ли представляют собой что-нибудь иное, чем первые шаги при переходе от каменного века к бронзовому. За ними следуют дальнейшие стадии прогресса, где уже заметно, что новый материал приспособляется для более удобных и менее невыгодных моделей.

Таким же образом и в других областях нашей истории обнаруживаются все более многочисленные ряды фактов, которые по своей последовательности могут быть размещены в одном определенном порядке, но никак не в обратном. Таковы, например, факты, которые относятся к искусству счисления. Факты эти доказывают, что, по крайней мере, в этой области культуры дикие племена достигли своего теперешнего положения, учась, а не разучиваясь, скорее поднимаясь из низшего состояния, нежели опускаясь с высшего.

Между свидетельствами, помогающими нам проследить действительный ход цивилизации, существует обширный класс фактов, для обозначения которых я почел удобным ввести термин «пережиток». Это те обряды, обычаи, воззрения и пр., которые, будучи в силу привычки перенесены из одной стадии культуры, которой они были свойственны, в другую, более позднюю, остаются живым свидетельством или памятником прошлого.

Так, например, в графстве Сомерсет я знал женщину, ткацкий станок которой относится ко времени, предшествующему введению подвижного челнока, с новоизобретенным применением которого она даже и не была знакома. Я видел, как она перебрасывала свой челнок из одной руки в другую; этой женщине еще нет ста лет, но ее манера тканья не что иное, как пережиток.

Подобные примеры относят нас иногда к нравам за сотни и даже за тысячи лет назад. Остатки ордалий 5, до сих пор еще сохраняющиеся, представляют пережиток. То же мы видим и в кострах на Иванову ночь, в поминках бретонских крестьян по душам умерших в день общего поминовения покойников.

Простое сохранение древних обычаев есть только одна сторона перехода из старых в новые и изменившиеся времена. То, что было серьезным де- лом для древних, могло уже превратиться в забаву для позднейших поколений, самые важные для предков верования находят себе место в детских сказках потомков. В то же время, однако, вытесненные нравы старинной жизни могут изменяться в новейшие формы, способные еще приносить вред или пользу. Иногда старинные идеи или обычаи вдруг оживают вновь, к удивлению мира, который их считал давно уже умершими или умирающими. Здесь пережиток переходит в рецидив, в оживание, как это очень ярко обнаружилось недавно в истории новейшего спиритизма, представляющего весьма любопытный предмет для изучения с этнографической точки зрения.

Исследование пережитков имеет немаловажное практическое значение, так как большая часть того, что мы называем суевериями, относится именно к пережиткам и, таким образом, является открытой для нападения своего смертного врага — рационального объяснения. Кроме того, как ни незначительны большей частью сами по себе пережитки, изучение их в такой мере способствует выявлению хода исторического развития, что приобретение ясного воззрения на природу пережитков является одной из самых жизненных сторон этнографического исследования. Этим значением изучения пережитков оправдывается предпринятое в настоящем труде обстоятельное рассмотрение процесса переживания на основе фактов, доставляемых играми, народными изречениями, обычаями, суевериями и т. п.

Прогресс и деградация, переживание, оживание, видоизменение и пр. представляют собой связующие нити сложной сети цивилизации. Достаточно взглянуть на самые обыденные явления нашей

ежедневной жизни, чтобы понять, в какой мере мы создаем их сами и в какой мере лишь передаем и изменяем наследие давно прошедшего времени. Оглядываясь на обстановку тех комнат, где мы живем, можно проверить, как мало тот, кто знаком лишь со своей собственной эпохой, способен верно понимать окружающее его. Мы видим, например, карниз с греческим бордюром по потолку, зеркало, украшенное в стиле Людовика XIV или в стиле, родственном Ренессансу, и т. д. Преобразованные, измененные и искаженные, эти элементы искусства все-таки запечатлели на себе свою историю, и если нам трудно разобрать эту их предыдущую историю, то это ни в коем случае не дает нам права утверждать, что этой истории не существует вовсе.

То же мы видим и в фасонах мужских костюмов. Воротники костюмов английских духовных лиц точно так же имеют свою историю и являются необъяснимыми до тех пор, пока мы не познакомимся с посредствующими ступенями, которые ведут к ним от более удобных широких воротников, какие мы видим у Мильтона на его портрете.

Исторические описания костюмов, показывающие, как известная часть одежды постепенно удлинялась или укорачивалась и переходила в другую, иллюстрируют очень ярко процессы изменения, роста, оживания и уничтожения, происходящие из года в год в важнейших жизненных предметах. И в литературе мы судим каждого писателя не только по его собственному творчеству, но и по месту, занимаемому им в истории. При изучении каждого философа, математика, химика, поэта мы заглядываем назад, в вереницу его предшественников: через Лейбница мы смотрим на Декарта, через Дальтона — на Пристли, через Мильтона — на Гомера. Наука о языке сделала, быть может, более всякой другой, отстранив от нашего воззрения на человеческую мысль и деятельность все идеи о случайном и произвольном изобретении и заменив их теорией развития, через совместную работу отдельных лиц, посредством рациональных и ясных для нашего понимания процессов, факты которых нам вполне известны.

Как ни зачаточно состояние науки о культуре, но все более и более несомненным оказывается, что даже кажущиеся особенно произвольными и безмотивными явления так же неизбежно должны быть помещены в ряду определенных причин и следствий, как и факты механики. Может ли, например, быть на общий взгляд что-нибудь более неопределенное и неподчиненное правилам, чем продукты воображения в мифах и баснях? Однако всякое систематическое изучение мифологии, опирающееся на обширное собрание фактов, обнаруживает в этих порождениях фантазии последовательный переход от одной стадии к другой и в то же время однообразие результата вследствие однообразия причины. Здесь, как и везде, беспричинная произвольность явственно отступает все далее и далее, как объяснение, которое приемлемо лишь для невежд. Все больше оттесняется также и случай, который для малоразвитых умов все еще является реальной причиной событий, необъяснимых другим путем, тогда как для образованного человека подобное объяснение тождественно незнанию.

Только не умея заметить непрерывную связь в событиях, люди бывают склонны приходить к идеям о произвольных импульсах, беспричинных движениях воли, о случайности, бессмысленности и неопределенной безотчетности. Если детские игры, бесполезные обычаи, нелепые суеверия счесть произвольными на том основании, что никто не может сказать с точностью, как они произошли, то подобный вывод напомнит нам ход мыслей, к которому некоторые исключительные свойства дикого риса привели одно из племен краснокожих индейцев, склонное во всей остальной природе видеть гармонирующее действие одной контролирующей воли. Великий дух, говорили вероучители племени сиу, создал все, кроме дикого риса; рис же произошел случайно.

«Человек,— сказал Вильгельм Гумбольдт,— всегда все ставит в связь с тем, что пред ним имеется». Мысль о непрерывности цивилизации, содержащаяся в этом выражении, вовсе не какое-то сухое философское положение. Она приобретает совершенно практическое значение в силу простого соображения, что всякому, желающему понять свою собственную жизнь, необходимо узнать последовательные ступени, которые привели его воззрения и привычки к их настоящему состоянию. Огюст Конт едва ли преувеличил эту необходимость, высказав в начале своей «Позитивной философии», что «никакая идея не может быть понята без ее истории». Эта фраза может быть распространена на культуру вообще. Очень трудно представить себе, к чему привела бы попытка ограничиться наблюдением современной жизни и понять- эту жизнь на основании одного своего

наблюдения. Представьте себе, например, человека, который стал бы объяснять народное выражение «мне об этом сказала птичка», не зная древнего поверья об языке зверей и птиц, происхождение которого так рационально изложил д-р Дасент в своих «Северных долинах». Попытки объяснить с помощью логики то, что выясняется лишь при свете истории, можно найти в «Комментариях» Блэкстона. Блэкстону кажется, что самое право общинника пасти свой скот на общинных лугах имеет свое происхождение и объяснение в феодальной системе. «Действительно, когда владельцы замков уступали часть своей земли арендаторам за услуги, уже сделанные или имеющие быть сделанными, эти арендаторы не могли пахать или удобрять землю без помощи животных, а этих животных нельзя было содержать без пастбищ, пастбища же эти можно было иметь только на свободных землях лорда и на неогороженных, необрабатываемых землях арендаторов. Поэтому закон присоединил это общинное право, как нечто неразрывно связанное, к пользованию землею. Таково было начало общинных угодий». Хотя это объяснение кажется достаточно разумным, оно вовсе не сходится с германским правом земельного владения, господствовавшим в Англии задолго до норманского завоевания и оставившим следы, не исчезнувшие еще до сих пор. В старинной деревенской общине даже пахотная земля, лежащая в больших общественных полях, какие в настоящее время можно заметить в Англии, еще не перешла в частную собственность. Пастбища же на старых пашнях, жнивьях и пустошах искони принадлежали сообща всем домохозяевам. Переход от общинного к индивидуальному владению по большей части преобразовал эту устаревшую систему, но право пасти свой скот вместе с другими удерживается крестьянином и до сих пор. Это не результат уступки феодальным арендаторам, а остаток общинного владения, предшествовавшего притязаниям лорда на обладание незанятой землею.

Всегда бывает опасно отрывать какой-либо обычай от связанных с ним событий прошлого, относиться к нему как к изолированному факту и пытаться только путем догадок приходить к некоторому удовлетворительному объяснению его.

Чтобы содействовать выполнению великой задачи, которую ставит себе рациональная этнография,— исследованию причин, породивших явления культуры, и законов, которым эти явления подчинены, нужно прежде всего выработать, по возможности систематически, схему развития культуры в различных направлениях. Следующая глава «Развитие культуры» содержит попытку представить очерк теоретического хода цивилизации в человечестве, как оно является сообразно фактам. Сравнивая различные стадии цивилизации у исторически известных обществ, сопоставляя их с археологическим материалом, заключающимся в остатках культуры доисторических племен, мы получаем возможность судить до некоторой степени о древнейшем общем состоянии человека, которое, с нашей точки зрения, должно считаться первобытным, какое бы еще более древнее состояние ему ни предшествовало. Это гипотетическое первобытное состояние соответствует в значительной степени состоянию современных нам диких племен, культуры которых, несмотря на разделяющие их различия и расстояния, имеют некоторые общие элементы, представляющиеся остатками от древнейшего периода истории всего человеческого рода. Если эта гипотеза справедлива, то, несмотря на отдельные факты деградации, основной тенденцией культуры от первобытных до новейших времен оказывается движение ее от дикости к цивилизации. Почти каждый из огромного множества фактов, упоминаемых в последующих главах, связан с вопросом об отношении между дикой жизнью и цивилизованной.

Пережитки, рассеянные по всему пути развивающейся цивилизации, как дорожные знаки, исполненные значения для того, кто умеет понимать их смысл, и теперь еще сохраняются в нашей среде, служа памятниками первобытности, памятниками варварской мысли и жизни. Исследование их неизменно подтверждает, что европеец может найти среди гренландцев и маори многие черты для воссоздания картины жизни своих собственных первобытных предков. Изучение мифологии по большей части предпринято со специальной точки зрения, на основании доказательств, собранных с целью проследить отношения между мифами диких племен и их аналогами у более культурных народов. Вывод этого исследования ясно показывает, что древнейший творец мифов появился и развился среди толпы дикарей. Он положил начало искусству, которое его более культурные последователи развивали дальше, пока его результаты не стали принимать ископаемой формы суеверий, не стали ошибочно приниматься за историю, оформляться и украшаться поэтами или отбрасываться как нелепость.

Нигде, быть может, исторический подход не является столь необходимым, как в изучении религии. Несмотря на все то, что было написано о примитивных верованиях, ходячие мнения о месте их в

истории и отношении их к религиозным верованиям передовых народов все еще сохраняют средневековый характер. Странно сравнивать записки какого-нибудь миссионера с эссе Макса Мюллера или неосмысленную ненависть и насмешки, обильно расточаемые узкими и враждебными ревнителями церкви против последователей Брахмы, Будды, Зороастра, ставить рядом с христианской симпатией, с помощью которой глубокое и обширное знание может обозревать эти древние и благородные фазы религиозного сознания человека. Не следует оставлять без внимания религии диких племен из-за того только, что они грубы и первобытны в сравнении с великими религиозными системами Азии. Вопрос заключается в понимании или непонимании их. Немногие, отдающиеся изучению общих основ религии дикарей, всего чаще находят их только забавными, а познание их бесполезным для остального человечества. В действительности же эти верования и обряды далеко не являются жалким смешением различных нелепостей, напротив, они по-своему последовательны и логичны в такой высокой степени, что легко обнаруживают, даже при самой простой классификации, начала своего образования и развития. Эти начала оказываются глубоко рациональными, хотя действуют в среде полного и закоренелого невежества.

Именно в виде попытки исследования, близко касающегося общераспространенных взглядов нашего времени, я предпринял систематическое рассмотрение развития анимизма у малокультурных обществ, т. е. учения о душах и других духовных существах вообще. Большая половина настоящего сочинения наполнена множеством фактов, собранных во всех странах земли, обнаруживающих природу и значение этого важного элемента религии и иллюстрирующих его передачу, распространение, ограничение и изменение на всем пути истории до самых недр нашей современной мысли. Не одно только мелкое практическое значение имеют и вопросы, возникающие при подобной же попытке проследить развитие некоторых важ- нейших обрядов, церемоний и обычаев, столь поучительных для познания самых сокровенных религиозных начал, внешним выражением и практическим результатом которых они служат.

У меня здесь не было нужды вступать в открытую борьбу с противоположными аргументами, и я старался обходить их, насколько это было возможно. Связь, которая проходит по всей религии, от ее грубейших форм до кодексов просвещенного христианства, мы рассматриваем здесь, насколько это нужно, почти не касаясь догматического богословия Можно, оказывается, изучать развитие обрядов жертвоприношений, очищения и т. д, оставляя в стороне вопрос об их авторитете и значении. Точно так же рассмотрение последовательных фаз развития представлений о загробной жизни не требует обсуждения аргументов, которые могут быть приведены относительно этого предмета для нашего собственного убеждения. Такие этнографические результаты могут быть предоставлены в качестве материалов теологам по профессии, и, быть может, пройдет немного времени, и факты, настолько исполненные значения, займут свое законное место. Обращаясь еще раз к аналогии естествознания, выразим надежду на близость такого времени, когда для ученого, занимающегося исследованием религии, отсутствие основательного знакомства с верованиями отсталых обществ будет считаться столь же недопустимым, как для физиолога существовавшее лет пятьдесят тому назад презрение к фактам из жизни низших организмов, покоившееся на нелепом представлении, будто строение простейших беспозвоночных недостойно научного исследования.

Изучение истоков и первоначального развития цивилизации заслуживает ревностной работы не только как предмет любопытства, но и как весьма важное практическое руководство для понимания настоящего и заключения о будущем. Необходимо использовать всякий путь, могущий привести к знанию, необходимо исследовать любую дверь и убедиться, нет ли возможности ее открыть. Никакой род фактов и свидетельств не должен быть оставлен без внимания из-за отдаленности или сложности, мелочности или обыденности. Тенденция новейшего исследования все более и более сводится к заключению, что если закон существует где-нибудь, то он должен существовать везде.

Отчаиваться в пользе добросовестного собирания и изучения фактов и объявлять какую бы то ни было задачу неразрешимой вследствие ее трудности и недоступности — значит быть весьма плохим сторонником науки. Отыскиванием пределов научного исследования лучше всего заняться тому, кто непременно ищет безнадежной работы. Вспомним Конта, который свои рассуждения об астрономии начинает замечанием, что наши сведения о небесных светилах неизбежно останутся ограниченными: мы сознаем, говорит он, возможность определения их формы, расстояний, величины и движения, но мы

никогда никаким методом не сумеем изучить их химического состава, минералогического строения и пр. Если бы этот философ дожил до приложения спектрального анализа именно к этой задаче, провозглашение такого безнадежного учения о неизбежности незнания, вероятно, было бы превращено им в хвалебную песнь, проникнутую более ободряющим воззрением.

С изучением отдаленной жизни человека, по-видимому, происходит то же, что с изучением природы небесных тел. Древнейшие стадии разви- z Э Б Тайлор

тия нашей культуры лежат так же далеко от нас во времени, как звезды отдалены от нас в пространстве, но ведь исследование мировых законов не ограничено прямым свидетельством наших чувств. Для нашего исследования потребно много материала. Множество работников занято собиранием и оформлением этого материала, хотя еще немногие могли сделать что-нибудь заметное в сравнении с тем, что еще остается сделать. Тем не менее можно уже теперь сказать, что первые бледные очертания первобытной истории начинают отчетливо вырисовываться перед нами.

Глава 2

Развитие культуры

Промышленная, умственная, политическая и нравственная

области культуры.

Развитие культуры в значительной степени совпадает с переходом от жизни дикой через варварскую к цивилизованной.

Теория прогресса.

Теория вырождения.

Теория развития заключает в себе и ту и другую из этих теорий:

первую — как главную, вторую — как второстепенную. Историческое и традиционное доказательство неприменимо

к низшим ступеням культуры.

Исторические свидетельства, относящиеся к вырождению. Сравнение различных уровней культуры

у ответвлений одной и той же расы. Пределы исторически известной древности цивилизации. Доисторическая археология и ее выводы о древностях

на низших ступенях цивилизации.

Следы каменного века вместе с мегалитическими постройками,

свайными жилищами, кухонными остатками, могилами и пр. служат

доказательством первобытности и всеобщности дикого состояния.

Стадии прогрессивного развития в материальной культуре приступая к вопросу о развитии культуры как к отрасли этнологического исследования, мы прежде всего должны отыскать здесь способы измерения. Приискивая нечто вроде определенного уровня, относительно которого можно было бы определить прогресс и регресс цивилизации, нам, по-видимому, лучше всего обратиться к классификации племен и народов, прошедших и настоящих.*'В настоящее время цивилизация распределена среди человечества весьма неравномерно, и это позволяет нам выбирать живые образцы для сравнения и Оценки. Образованный мир Европы и Америки так и поступает на практике, помещая

свои народы на одном конце социального ряда, а дикие племена на другом и распределяя остальное человечество между этими пределами в зависимости от степени культурности. Главными критериями классификации служат отсутствие или наличие промышленности, высокая или низкая степень развития различных ее отраслей, в особенности обработки металлов, выделки различных орудий и посуды, земледелия, архитектуры и пр., распространение научных сведений, определенный характер нравственных начал, состояние религиозных верований и обрядов, сложность общественной и политической организации и т. д. Таким образом, основываясь на сравнении определенных фактов, этнографы имеют возможность, по крайней мере в общих чертах, построить шкалу цивилизации. Немногие могли бы оспаривать правильность размещения обществ по культурному уровню в таком ряде: австралийцы, таитяне, ацтеки, китайцы, итальянцы. Изучая развитие цивилизации на этой ясной этнографической основе, можно избежать многих затруднений, мешавших разрешению вопроса. Это видно при беглом взгляде на отношение теоретических принципов цивилизации к тем переходам, которые можно наблюдать на деле между крайностями дикой и культурной жизни.

С идеальной точки зрения на культуру можно смотреть как на общее усовершенствование человеческого рода путем высшей организации отдельного человека и целого общества с целью одновременного содействия развитию нравственности, силы и счастья человека

Это теоретическое определение цивилизации в немалой степени соответствует действительной цивилизации, какой она выступает при сравне- нии дикого состояния с варварством и варварства с современной цивилизацией 6. Это в особенности верно, если принимать во внимание одну только материальную и умственную культуру. Знакомство с физическими законами мира и сопутствующая этому знанию способность подчинения природы собственным целям человека вообще бывают всего ниже у дикарей, занимают среднее место у варваров и всего выше у новейших передовых народов. Таким образом, переход от дикого состояния к нашему должен быть на деле тем истинным прогрессом искусства и знания, который составляет важнейший элемент в развитии культуры.

Однако даже те исследователи, которые решительнее других утверждают, что процесс развития цивилизации, начиная от дикарей и до нас самих, состоит в стремлении к благосостоянию человеческого рода, должны допустить многие и разнообразные исключения. Материальная и умственная культура развиваются вовсе не единообразно во всех своих отраслях, и на деле превосходство в различных отдельных областях культуры достигается ценой деградации всей культуры данного общества в целом. Правда, эти исключения редко уничтожают общее правило. Ведь англичанин, предполагая, что он не может лазать по деревьям подобно дикому австралийцу, или гоняться за дичью подобно дикарю бразильских лесов, или состязаться с древним этруском или современным китайцем в тонкости изделий из золота и слоновой кости, или достигнуть той высоты в ораторском искусстве и скульптуре, на какой стояли классические греки, все-таки может претендовать на такой уровень культуры, который выше культурного уровня любого из этих обществ. Однако здесь нужно еще принять в расчет направления науки и искусства, прямо противодействующие культуре. Уметь распространять отраву незаметно, но верно, доводить вредную литературу до пагубного совершенства, составлять успешные планы против свободы исследования и свободы слова — все это такие проявления знания и искусства, усовершенствование которых едва ли ведет к общему благу.

Таким образом, даже при сравнении умственной и художественной культуры у различных народов нелегко подвести итог хорошему и дурному.

Если обращать внимание не только на знание и искусство, но и на превосходство нравственное и политическое, то становится еще труднее измерять прогресс или упадок культуры по какой-то общей шкале. Ведь мерка умственной и нравственной высоты человека — это такой инструмент, которым на практике ни один ученый еще не научился владеть должным образом. Если даже предположить, что умственная, нравственная и политическая жизнь могут, вообще говоря, развиваться рядом, все-таки очевидно, что развитие их идет далеко не одинаковым темпом. Можно признать, что обязанность человека в мире состоит в том, что он должен стремиться к знанию, насколько может, и поступать настолько хорошо, насколько умеет. Но отступление от этих двух великих начал, это разделение ума и добродетели, которое служит для объяснения столь многого в дурных поступках человечества, случается постоянно во времена великих движений цивилизации. Если мы будем изучать первые века

христианства, мы найдем очевидный пример того, что неизменно доказывает вся история, а именно что люди с умом, проникнутым новой религией долга, святости и любви, в то же время сильно отстают в умственной жизни и, таким образом, быстро воспринимая одну сторону цивилизации, с презрением отвер- гают другую. Как в высших, так и в низших слоях человеческой жизни можно встретить примеры того, что следствием успехов культуры редко является одно только полезное и доброе. Мужество, честность, великодушие — добродетели, которые могут потерпеть, по крайней мере временно, ущерб от развития понятия о ценности жизни и собственности. Дикарь, принимающий нечто из чужой культуры, слишком часто утрачивает при этом свои грубые добродетели, не приобретая взамен ничего равноценного. Белый завоеватель или колонизатор, хотя вообще и служит представителем высшего уровня цивилизации, чем дикарь, которого он совершенствует или уничтожает, часто бывает слишком дурным представителем этого уровня и в лучшем случае едва ли может претендовать на создание быта более чистого и благородного, чем тот, который им вытесняется.

Движение вперед, от варварства к цивилизации, оставило позади немало таких качеств варварского характера, о которых образованные люди новейшего времени вспоминают с сожалением и которых они стремятся достичь снова своими бессильными попытками остановить ход истории и восстановить прошлое в современной обстановке. Мы видим это в социальных учреждениях. Рабство, существовавшее у диких и варварских племен, в сущности, было гораздо лучше того, какое целые века существовало в позднейших европейских колониях. Отношения полов у многих диких племен более здоровы, чем у богатых классов мусульманского мира. Что касается верховной власти, то советы начальников и старейшин у диких выдерживают благоприятное сравнение с необузданным деспотизмом, от которого страдали многие из цивилизованных обществ. Индейцы племени крик, которых спрашивали об их религии, отвечали, что в тех вещах, где нельзя требовать полного согласия, лучше всего предоставить каждому «вести свою лодку, куда он хочет». После долгих веков богословских распрей и гонений современный мир, по-видимому, приходит к мысли, что эти дикари не слишком ошибались.

В рассказах о жизни дикарей вовсе не редкость сообщения относительно их удивительных нравственных и социальных качеств. Выдающийся пример этого мы находим в описаниях лейтенанта Брёин-Копса и Уоллеса папуасов Восточного архипелага. С обычной правдивостью, честностью и кротостью этих туземцев ни в какое сравнение не может идти общий уровень нравственности в Персии или Индии, не говоря уже о многих цивилизованных местностях Европы. Такие племена могут называться «безупречными эфиопами» новейшего мира, из их примера можно извлечь важный урок. Этнографов, которые ищут в сообществах новейших дикарей типы человеческого общества отдаленной древности, подобные примеры приводят к мысли, что грубая жизнь первобытного человека при благоприятных условиях была в своем роде хорошей и счастливой.

Однако рассказы некоторых путешественников о жизни диких, рисующие ее чем-то вроде райского состояния, по большей части слишком выпячивают ее светлые стороны. Известно, например, о тех же папуасах, что европейцы, находившиеся с ними во враждебных отношениях, до такой степени поражены были грубым и зверским характером их нападений, что едва допускали существование у них чувств, общих с цивилизованными людьми. Наши исследователи полярных стран могут рассказывать в одобрительных выражениях о трудолюбии, честности, радушной и почтительной учтивости эскимосов. Однако не следует забывать, что эти грубые лю- I

ди проявляют себя в сношениях с чужеземцами с лучшей стороны и что по своему характеру они способны на низость и зверство там, где им нечего ожидать или бояться.

О караибах рассказывали, что это — добродушный, скромный, вежливый народ, до такой степени честный в сношениях между собой, что, если у них в доме исчезала какая-нибудь вещь, они совершенно простодушно говорили: «Здесь был кто-нибудь из христиан». Однако утонченная жестокость, с какой эти почтенные люди мучили своих военнопленных, пуская в ход нож, огонь и красный перец, и затем жарили и съедали их на торжественных пиршествах, подала справедливый повод к тому, что имя караиба (каннибала) сделалось на европейских языках синонимом людоеда. Когда мы читаем описание гостеприимства, кротости, храбрости и глубокой религиозности североамериканских индейцев, мы согласны, что они заслуживают нашего искреннего удивления. Однако мы не должны забывать, что их

гостеприимство буквально переходит в порок, что их кротость при малейшем неудовольствии превращается в бешенство, что их храбрость запятнана жестокостью и предательством, что их религия выражается в нелепых верованиях и бесполезных церемониях.

Идеального дикаря XVIII в. можно было представлять как живой укор порочному и легкомысленному жителю Лондона, но, в сущности, житель Лондона, который вздумал бы вести такую зверскую жизнь, какую настоящий дикарь может вести безнаказанно и даже пользуясь уважением, был бы таким преступником, который мог бы следовать своим диким образцам лишь в короткие моменты пребывания вне тюрьмы. Нравственные правила, несомненно, существуют у дикаря, но они гораздо слабее и неопределеннее наших. К их нравственному, так же как и умственному, состоянию мы можем, я полагаю, применить часто употребляемое сравнение диких с детьми ". Социальная жизнь дикарей в ее лучших образцах находится, по-видимому, лишь в неустойчивом равновесии, которое может быть опрокинуто прикосновением нищеты, соблазна или насилия. Она может затем сделаться той худшей жизнью, ужасные и отвратительные примеры которой известны нам в столь большом количестве. Можно, однако, согласиться, что некоторые дикие племена ведут такую жизнь, которой могли бы позавидовать иные варварские общества и даже отверженные члены передовых наций. Разумеется, ни один разумный моралист не станет утверждать, будто ни одно из известных диких племен не может подняться на уровень высокой цивилизации, однако общий смысл фактов оправдывает взгляд, что вообще цивилизованный человек не только умнее и способнее дикаря, но и лучше и счастливее его и что варвар в этом отношении стоит в середине между ними.

Может показаться удобным сравнивать средний уровень цивилизации двух народов или одного и того же народа, но в разные века, подводя нечто вроде двух общих итогов, которые затем сопоставляются между собой, как в расчетах оценщика, который сравнивает по ценности два склада товаров, как бы они ни были различны по количеству и качеству. Но приведенных замечаний достаточно, чтобы показать, как неопределенны должны быть выводы из этих общих и приблизительных оценок культуры. В самом деле, много работы, потраченной на исследование прогресса и упадка цивилизации, ушло зря на преждевременные попытки рассматривать в целом то, что до сих пор можно изучать только по частям. Наш сравнительно односторонний способ исследования развития культуры во всяком случае обходит это главнейшее затруднение. При этом обращается внимание преимущественно на знание, искусства и обычаи, и, конечно, только в очень неполном виде, так как обширный ряд физических, политических, социальных и нравственных воззрений остается еще совершенно незатронутым. Прогресс или упадок культуры измеряется здесь не по мерке идеального добра и зла, а по движению от одной ступени до другой по шкале дикого состояния, варварства и цивилизации, которые в основном берутся по их нынешнему характеру.

Тезис, который я осмеливаюсь поддержать при этом, заключается просто в том, что наблюдаемое ныне состояние дикости в известной степени соответствует раннему состоянию человечества, из которого высшая культура постепенно развивалась или распространялась путем процессов, так же правильно совершающихся теперь, как и в прежнее время. При этом в результате оказывается, что вообще прогресс далеко преобладал над регрессом.

Согласно этому положению основная тенденция в развитии человеческого общества за все долгое время его существования заключалась в переходе из дикого в цивилизованное состояние. Теперь каждый согласится, что это утверждение в своей главной части составляет не только истину, но даже трюизм. Если применить его к истории, то окажется, что значительная доля его относится не к области отвлеченного умозрения, а к области положительного знания. Происхождение новейшей цивилизации из средневековой, развитие этой последней в свою очередь из цивилизации Греции, Ассирии или Египта — все это общепринятое достояние историографии. Таким образом, если можно проследить высшую культуру до того состояния, которое может быть названо средней культурой, то остается только вопрос, можно ли эту среднюю культуру проследить таким же образом обратно до низшей культуры, т. е. до дикого состояния. Отвечать на этот вопрос утвердительно — значит просто принимать, что тот же ход развития культуры, который совершался в кругу явлений культуры нам известных, совершался также и в кругу явлений, остающихся еще неизвестными, так как процесс развития культуры не изменяется в зависимости от того, имеем ли мы или не имеем о нем современные свидетельства.

Тот, кто поддерживает мнение, что мышление и поведение людей были в первобытные времена подчинены законам, существенно отличным от законов современного мира, должен подтвердить такое аномальное положение вещей веским доказательством, иначе надлежит отдать и в этой области предпочтение учению о неизменном принципе, как в астрономии и геологии. Теория, утверждающая, что тенденции в развитии культуры были одинаковы во все времена существования человеческого общества и что по тому развитию культуры, которое нам известно из истории, мы смело можем судить и о ее доисторическом развитии,— теория эта, очевидно, имеет право на преобладание как основной принцип этнографического исследования.

Гиббон в своей «Римской империи» выражает в немногих сильных словах свою теорию о развитии культуры со ступени дикости и поднимаясь выше. Разумеется, ныне, т. е. спустя почти столетие, его замечания не могут быть приняты без оговорок. В особенности следует отметить его необоснованное доверие преданиям о первобытной грубости, преувеличение низкого уровня жизни дикарей, чрезмерное подчеркивание светлых моментов в оценке влияния высшей цивилизации на низшую. Однако в общем суждение великого историка представляется столь существенно сходным с суждениями непредубежденных новейших ученых, придерживающихся теории прогресса, что я охотно привожу здесь его слова и пользуюсь ими для изложения указанной теории: «Открытия древних и новейших мореплавателей и отечественная история или традиция наиболее просвещенных народов представляют человек а-д и к а р я нагим умственно и телесно, не имеющим ни законов, ни искусств, ни идей, ни даже языка. Из этого отверженного состояния, бывшего, возможно, первоначальным и всеобщим состоянием человеческого рода, человек постепенно возвысился до власти над животными, до искусства оплодотворять землю, переплывать океаны и измерять глубины небес. Его успехи в усовершенствовании и упражнении своих умственных и телесных способностей были неравномерны и разнообразны, так как, будучи бесконечно медленны вначале, они постепенно возрастали, и чем дальше, тем быстрее. За веками неуклонного возвышения следовали моменты быстрого падения. Многие местности земного шара испытывали смену света и тьмы. Однако опыт четырех тысяч лет должен увеличить наши надежды и рассеять наши опасения. Мы не можем определить, до какой высоты может подняться человечество в своем движении к совершенству, но с уверенностью можно полагать, что ни один народ, если только не изменится самая природа земли, не возвратится к прежнему варварству.

Общественные усовершенствования появляются трояким путем: 1. Поэт или философ просвещает свой век и страну усилиями одного ума. Однако эти высшие способности ума или воображения — явления редкие и не поддающиеся регулированию: гений Гомера, Цицерона или Ньютона возбуждал бы меньше удивления, если бы он мог быть создан волею государя или уроками учителя. 2. Благодеяния законодательства и политических учреждений, торговли и промышленности, искусств и наук более прочны и постоянны. Благодаря им многие отдельные личности могут, по воспитанию и образованию, сделаться способными двигать вперед развитие общества, каждый в своем круге занятий. Однако создание такого порядка требует искусства и труда, и весь сложный механизм может разрушиться от времени или от насилия. 3. К счастью для человечества, полезные или, по крайней мере, более необходимые искусства могут не требовать для своего сохранения и распространения высоких талантов или общего подчинения, для их утверждения не требуется власти одного или союза многих. Каждой деревне, каждой семье, каждому отдельному человеку приходится всегда обладать умением и желанием сохранять определенные культурные навыки и достижения, как, например, употребление огня и металлов, разведение и приручение домашних животных, определенные способы охоты и рыболовства, начала мореплавания, простые способы возделывания хлебных злаков и других питательных растений, самые необходимые и простые ремесла. Таланты одного человека и культурные успехи целого общества — вещь преходящая, а эти крепкие растения переживают любую бурю и пускают неистребимый корень в самой неблагоприятной почве. Туча невежества затмила блестящие дни Августа и Траяна, и варвары ниспровергли законы и дворцы Рима. Но коса, изобретение или эмблема Сатурна, еще продолжает каждый год со- бирать жатвы Италии, тогда как человеческие жертвоприношения лестри-гонов никогда уже не возобновлялись на берегах Кампаньи. За время, протекшее от появления многих наших культурных достижений, война, торговля и религиозная ревность распространили среди дикарей Старого и Нового Света эти неоценимые дары, которые затем проникали все дальше и глубже и уже никак не могут погибнуть. Мы можем, следовательно, успокоиться на том отрадном заключении,

что каждый век, переживаемый миром, повышал и еще повышает уровень действительного богатства, счастья, знания и, быть может, нравственности человеческого рода».

Эта теория прогресса цивилизации может быть противопоставлена враждебной ей теории вырождения, выраженной в злобных словах графа Жозефа де Местра, относящихся к началу нынешнего столетия. «Мы всегда отправляемся,— говорит он,— от пошлой гипотезы, будто человек постепенно поднялся от варварства до науки и цивилизации. Это — любимая химера, родоначальница заблуждений, перволожь нашего века». «Но если бы философы нашего несчастного времени, при той испорченности, которая нам известна за ними, и все еще упорствующие, несмотря на полученные ими указания, если бы они владели сверх того некоторыми из сведений, которые необходимо должны были принадлежать первым людям» и т. д. Теория вырождения, которую этот красноречивый противник «современных идей», конечно, выразил в крайнем виде, получила одобрение некоторых высокодаровитых и ученых мужей. Практически она свелась к двум предположениям: во-первых, история культуры начинается с появления на земле полуцивилизованной расы людей, во-вторых, с этой стадии культура пошла двумя путями: назад, чтобы создать дикарей, и вперед, чтобы создать людей цивилизованных.

Идея, что первоначальное состояние человека было состоянием более или менее высоким по своей культуре, приобретает известное значение ввиду ее широкой популярности и ввиду значительного преобладания ее в общественном мнении. Однако едва ли она в состоянии получить хоть какое-нибудь этнологическое обоснование. Лучшим возражением ученому, принимающему теорию вырождения, было бы в действительности, как мне кажется, критическое и беспристрастное рассмотрение аргументов, выдвигаемых защитниками этой теории. При этом, однако, не нужно забывать, что основания, на которых держалась эта теория, вообще были скорее богословскими, чем этнологическими. Образцом могут служить теории двух известных французских писателей прошлого века, которые удивительным образом соединяют в себе веру в вырождение с доводами в пользу прогресса. Согласно заключению де Бросса, который по всему своему умственному складу больше склоняется к теории прогресса, мы, изучая то, что происходит ныне, «можем проследить возвышение людей от дикого состояния, к которому привели их потоп и рассеяние племен». Гоге, утверждавший, что некогда существовавшие достижения культуры погибли во время потопа, мог свободно вырабатывать на основе самых прогрессивных принципов свои теории относительно изобретения огня, усовершенствования способов приготовления пищи, развития земледелия, законодательства и т. д. у племен, которые приведены были потопом в состояние крайней дикости.

И в настоящее время вопрос о происхождении цивилизации еще часто рассматривается как предмет догматического богословия. Мне не раз при- ходилось выслушивать заявления с кафедры, что теории этнологов, согласно которым человек постепенно поднялся от совершенно дикого состояния,— обманчивые фантазии, так как из «откровения» достоверно известно, что состояние человека в первые времена было высоким. Однако, обратившись к библейской критике, мы видим, что весьма многие из новейших богословов вовсе не принимают такого догмата. Кроме того, не может не вызвать возражения само по себе стремление при исследовании вопроса о древнейшей цивилизации основывать научное воззрение на «откровении». По моему мнению, было бы неизвинительно, если бы ученые, видевшие на примере астрономии и геологии печальные результаты попытки основать науку на религии, поддерживали такую же попытку в этнологии.

Под влиянием продолжительного опыта всей истории человеческого общества принцип развития в культуре до такой степени проник в нашу философию, что этнологи, к какой бы они школе ни принадлежали, сомневаются только в одном: связываются ли между собой дикое состояние и цивилизация как высшая и низшая ступени одного и того же процесса прогрессом или регрессом? Две теории в основном притязают на разрешение этого вопроса. Относительно гипотезы, признающей жизнь дикарей древнейшим состоянием человечества, из которого с течением времени развились высшие фазы культуры, нужно заметить, что защитники этой теории прогресса склонны усматривать позади этого состояния еще более низкий уровень развития. Справедливо было замечено, что учение новейших натуралистов о прогрессивном развитии благоприятствовало системе идей, имеющей странное сходство с воззрением эпикурейцев. Последние, как известно, держались взгляда, что человек в первые времена своего существования на земле находился в состоянии, близком к животному состоянию. С такой точки зрения самая жизнь дикарей может считаться уже большим шагом вперед.

Если рассматривать движение культуры как движение по одной общей линии, то нынешнее состояние дикарей занимает как раз среднее место между жизнью животных и цивилизованной жизнью. Если же представлять его как движение по различным линиям, то дикое состояние и цивилизацию можно считать, по крайней мере косвенно, связанными между собой общим происхождением. Впрочем, метод и доказательство, применяемые здесь, недостаточны для дискуссии по этой отдаленнейшей части цивилизации. Нет также необходимости исследовать, каким образом по этой или какой-либо другой теории дикое состояние впервые появилось на земле. Достаточно того, что оно тем или другим путем действительно появилось; насколько оно может руководить нами при заключениях о древнем состоянии человеческого рода вообще, настолько этот аргумент приобретает действительно форму суждения, более касающегося существующих, нежели воображаемых состояний общества.

Вторая гипотеза, признающая высшую культуру первоначальным состоянием, а дикое состояние происшедшим из него в результате вырождения, одним ударом разрубает сложный вопрос происхождения культуры. Она считает не подлежащим сомнению сверхъестественное вмешательство. Так, например, архиепископ Уотли прямо приписывает чудесному «откровению» состояние, превышавшее уровень варварства, которое он принимает в качестве первоначального состояния человечества. Можно заметить кстати, что учение о первоначальной цивилизации, дарованной будто бы человеку божественным вмешательством, вовсе не делает необходимым предположение, что эта первоначальная культура была высокого уровня. Защитники его вольны признать точкой отправления культуры любое состояние, какое им кажется наиболее вероятным. Это может быть состояние, соответствующее дикости, более высокое и даже более низкое.

Эти две теории, объясняющие отношения дикой жизни к культурной, могут быть взаимно противопоставлены по своему основному характеру как теория прогресса и теория вырождения. Однако теория прогресса, разумеется, признает вырождение, а теория вырождения допускает и прогресс в качестве могущественных стимулов движения культуры. С соответственными ограничениями принципы обеих теорий могут сообразоваться с историческими фактами, которые показывают нам, с одной стороны, что состояние высших народов достигнуто было прогрессом из низшего состояния и, с другой, что культура, достигнутая в результате прогресса, может быть утрачена в результате вырождения.

Если мы возьмем историю своим путеводителем при объяснении различных ступеней цивилизации, то мы почерпнем из нее теорию, основанную на действительном опыте. Это — теория развития, которая отводит должное как движению вперед, так и упадку 8. Если судить по данным истории, то первоначальным явлением оказывается прогресс, тогда как вырождение может только последовать ему: необходимо ведь сначала достигнуть какого-то уровня культуры, чтобы получить возможность утратить его. Кроме того, не следует забывать о том благотворном значении, которое имеет для охранения плодов прогресса от вредного влияния вырождения само распространение культуры. Прогрессивное движение в культуре распространяется и становится независимым от судьбы своих начинателей. То, что сделано в какой-нибудь небольшой местности, распространяется в более и более обширной области, и, таким образом, процесс исчезновения в настоящем становится все труднее и труднее. Таким образом, обычаи и изобретения давно угасших народов могут оставаться общим достоянием народов, их переживших. Разрушительные действия, способные смести цивилизацию отдельных стран, не в силах истребить цивилизацию всего мира.

Исследование отношения дикого состояния к варварству и полуцивилизации имеет дело с материалом, почти целиком относящимся к доисторической или внеисторической области. Конечно, такое условие неблагоприятно, что должно быть откровенно признано. Настоящая история почти ничего не говорит о переменах в диком состоянии культуры, кроме тех случаев, когда эта культура находится в соприкосновении с иноземной цивилизацией или под ее господствующим влиянием. Но ведь такое положение дела дает немного для нашей настоящей цели. Периодические исследования совершенно изолированных примитивных племен были бы интересными свидетельствами для исследования цивилизации, но, к сожалению, такие исследования невозможны. Отсталым племенам, у которых нет письменных памятников, которые сохраняют бессвязные предания и всегда готовы облечь миф в форму предания, редко можно верить в их рассказах о давно прошедшем времени.

История есть устное или письменное воспоминание, которое может быть удовлетворительно прослежено до тех событий, к которым оно отно- сится. Однако ни одно, вероятно, сказание о ходе культуры на ее низших стадиях не может удовлетворить этому строгому критерию. Предания могут служить в подкрепление и теории прогресса, и теории вырождения. Эти предания отчасти могут быть верны, отчасти должны быть неверны. Однако, сколько бы ни было в них истины или лжи, отделить воспоминания человека о том, что было, от его собственных размышлений о том, что могло быть, так трудно, что этнология, кажется, немного выиграет, пытаясь судить о ранних ступенях развития цивилизации на основании преданий. Вопрос этот принадлежит к числу таких, которые занимали философский ум даже в дикой и варварской жизни. Подобные вопросы решались умозрениями, принимавшимися за факты, и преданиями, являвшимися в значительной мере только облеченными в форму воспоминания теориями.

Китайцы могут показывать со всей должной важностью летописи своих древних династий и рассказывать нам, как в старые времена их предки жили в пещерах, одевались листьями, ели сырое мясо, пока наконец при таких-то и таких-то правителях не научились строить хижины, выделывать кожи для одежды и добывать огонь. Лукреций может описывать в своих знаменитых стихах ширококостное, смелое, необузданное первобытное племя людей, ведущих бродячую жизнь диких зверей, которых они одолевают камнями и тяжелыми дубинами,— людей, пожирающих дикие ягоды и желуди, еще не знающих ни огня, ни земледелия, ни употребления шкур для одежды. Вот из каких истоков эпикурейский поэт выводит развитие культуры, которое начинается в незапамятные времена и кончается на человеческой памяти. К этой же категории принадлежат легенды, которые описывают, как божественные просветители подняли человечество от древнего дикого состояния. Пример этих легенд, которые можно назвать теорией сверхъестественного прогресса, представляют известные культурные предания Перу и Италии.

Однако другие умы, которым мыслился иной путь от настоящего к прошедшему, видели древнейшие стадии человеческой жизни совсем в иной форме. Эти люди, постоянно обращающие взгляд к мудрости древних, приписывающие вследствие обычного смешения понятий людям старого времени мудрость старых людей, усматривали где-то в отдаленном прошлом период первобытного величия, который сменился вырождением. Так, парсы обращаются к счастливому правлению короля Йима, когда люди и скот были бессмертны, когда источники и деревья никогда не высыхали и пища не истощалась, когда не было ни холода, ни жары, ни зависти, ни старости. Буддисты вспоминают век реявших в беспредельности прекрасных воздушных существ, не имевших ни пола, ни нужды в пище до той несчастной минуты, когда они, отведав сладкой пены, образовавшейся на поверхности земли, впали в зло и затем осуждены были питаться рисом, рожать детей, строить жилища, делить собственность и устанавливать касты. Для следующих веков предание сохраняет ряд подробностей непрерывного вырождения людей. Первую ложь, например, сказал царь Че-тийа, а граждане, услышав об этом и не зная, что такое ложь, спрашивали, какая она — белая, черная или голубая. Человеческая жизнь становилась короче и короче, и король Мага Сагара после короткого, 252-тысячелетнего, царствования сделал печальное открытие, обнаруживусебя первый седой волос.

Признавая неудовлетворительность исторических сведений относи- тельно низших ступеней культуры, мы не должны забывать, что они имеют двоякий смысл. Нибур, нападая на державшихся теории прогресса мыслителей XVIII столетия, отмечает упущение ими весьма важного факта: «Нельзя привести ни одного примера, показывающего, что какой-либо современный дикий народ сам собою достиг цивилизованного состояния». Уотли воспользовался этим замечанием, которое в действительности составляет основную идею его известного «Чтения о происхождении цивилизации». «Факты неумолимы,— говорит он,— и утверждение, что нельзя привести ни одного достоверного примера, показывающего, как дикари когда-нибудь сами, без посторонней помощи, возвысились из этого состояния, не есть теория, а есть констатирование ф а к т,а, до сих пор не опровергнутое». Он пользуется этим для подтверждения своего общего заключения, что человек не мог возвыситься без чужой помощи из дикого состояния до цивилизованного и что дикари — это выродившиеся потомки цивилизованных людей.

Уотли, однако, оставляет в стороне противоположный вопрос — находим ли мы в истории пример цивилизованного народа, который точно так же сам собою впал бы в дикое состоя-ние. Подобный пример был бы в высшей степени интересен для этнологов, хотя, конечно, он не противоречил бы теории развития,-так как доказательство утраты не опровергает предшествовавшего этому приобретения. Но где найти такой пример?

Недостаток исторических свидетельств относительно переходной ступени между диким состоянием и высшей культурой — это факт, имеющий две стороны. Он взят односторонне в аргументе архиепископа Уотли. К счастью, этот недостаток не является роковым. Хотя история и не в состоянии прямо объяснить происхождение дикарей и показать их место в истории культуры, она, однако, дает, по крайней мере, свидетельства, близко касающиеся этого предмета. Кроме того, мы в состоянии различными способами изучать низшие стадии культуры на основании свидетельств, которые нельзя заподозрить в тенденциозности, в нарочитой при-лаженности к известной теории. Старые баснословные предания, как бы ни мало они были достоверны в смысле прямого свидетельства о событиях, содержат множество отдельных верных описаний нравов и обычаев. Археология открывает старые памятники и погребенные остатки отдаленного прошлого. Филология вскрывает неписаную историю в языке, который передавался от поколения к поколению без всякой мысли о возможности использовать его в качестве исторического источника. Многое говорит нам этнографическое обозрение рас земного шара, а этнографическое сравнение их состояния говорит еще больше.

Остановка и упадок в развитии цивилизации должны быть причислены к наиболее частым и могущественным проявлениям жизни народов. Упадок знания, искусства и учреждений в некоторых странах, отставание народов, некогда прогрессивных по сравнению с соседями, которые опережают их, впадение целых человеческих обществ в грубость и нищету — все это явления, хорошо известные истории. При обсуждении отношений низшей ступени цивилизации к более высоким стадиям существенно важно составить себе известное понятие о том, как далеко может действовать на культуру такое вырождение. Какого рода свидетельства могут дать нам прямое наблюдение и история относительно вырождения людей из цивилизованного состояния в состояние дикости? В наших больших городах так называемые «опасные слои» погружены в страшную нищету и испорченность. Если бы мы вздумали сравнивать папуасов Новой Каледонии со скопищами европейских нищих и воров, то мы должны были бы с грустью признать, что в нашей собственной среде встречается состояние, которое хуже дикарского. Но это — не дикое состояние, это — искаженная цивилизация. В отрицательном смысле обитатели Уайт-Чепельской тюрьмы и обитатели готтентотского крааля сходны между собой по недостатку знания и нравственных понятий высшей культуры. Но в положительном смысле их умственные и нравственные качества крайне различны. Жизнь дикарей главным образом посвящена добыванию средств пропитания, доставляемых природой, что отсутствует в жизни пролетариев. Их отношения к цивилизованной жизни — одно независимое, а другое зависимое — совершенно противоположны. На мой взгляд, обычные выражения вроде «городские дикари» и «уличные бедуины» походят на сравнение разрушенного дома с только что строящимся зданием,.

Большее отношение к нашему вопросу имеют случаи, когда война и дурное правление, голод и моровая язва, много раз опустошая некоторые страны, низводили их население до жалких остатков, понижали уровень их цивилизации. Иногда уединенная жизнь деревенских захолустий тоже как будто ведет к одичанию. Но, насколько нам известно, ни одна из этих причин в действительности никогда не давала в виде своего результата общины настоящих дикарей.

Обращаясь к древнейшим известиям о вырождении, вызванном неблагоприятными обстоятельствами, мы можем отметить рассказ Овидия о несчастье колонии Томе на берегах Черного моря, хотя, быть может, его не следует принимать слишком буквально. Изображая быт ее смешанного населения, состоявшего из греков и варваров, которых тиранили и уводили в плен сарматские наездники, поэт отмечает упадок земледелия и ткацкого искусства, употребление варварской одежды из звериных шкур:

Эта страна не таит в своих недрах ценных металлов; Хищный набег грозит пахаря мирным трудам; Яркий багрец на кайме твоих алеет покровов, Но не в сарматских водах добыта краска его. Жестко руно овец, богини Паллады искусство Здесь в удел не дано женам в семье томитян; Шерсти не треплют они, а дары молотят Цереры Или, на темя подъяв, носят сосуды с водой. Нет, виноградных гроздей, обвитого

лозами вяза; Ты не увидишь ветвей, согнутых ношей плодов, Жалкой полынью одной заросли равнины пустыни, Горькая эта земля, горьки растенья ее.

Случаи особенно низкой цивилизации в Европе, быть может, иногда могут быть объяснены вырождением подобного рода, но чаще они представляют, по-видимому, остатки древнего, оставшегося неизменным варварства. С этой точки зрения интересно свидетельство о том, в каком состоянии находились отсталые районы Ирландии два или три столетия тому назад. Тогда парламентом издавались акты против старинных обычаев привязывать плуги к хвостам лошадей и отжигать солому от колосьев овса вместо обмолачивания их. В XVIII в. Ирландия была еще таким образом описана в одной сатире: «Западный остров, знаменитый болотами, ториями и овчарками, клячами, запряженными за хвост, и огненными цепами для молотьбы».

Описание жалкого быта грубых ирландцев, данное около 1660 г. Фаин-сом Морисоном, изумительно. У них даже лорды, говорит он, жили в бедных глиняных хижинах или шалашах из хвороста, покрытых дерном. Во многих местах и мужчины и женщины даже в самое холодное время носили только холщовые отрепья вокруг поясницы и шерстяные плащи на плечах, так что человека натощак могло бы стошнить при одном взгляде на старуху в таком виде. Он упоминает об их обычае отжигать солому от овсяных колосьев и делать из них лепешки. У них не было столов, и они ставили пищу на связки сена. Их праздничной пищей были палые лошади. Они варили куски говядины и свинины вместе с необмытыми внутренностями животных в деревянном корыте, обернутом в сырую коровью кожу, так и ставя его на огонь. Они пили молоко, которое'согревали раскаленными камнями.

Другую местность, замечательную варварской простотой жизни, представляют Гебридские острова. До недавнего времени там можно было найти в повседневном употреблении глиняную посуду без глазури, сделанную руками, без помощи гончарного колеса. Она могла бы сойти в каком-нибудь музее за настоящий образчик ремесленного искусства дикарей. Эти «кра гганы» и теперь еще выделываются одной старой женщиной в Барва-се для продажи в качестве курьезов. Такое состояние гончарного дела на Гебридских островах в новейшее время отлично согласуется со свидетельством Джорджа Бьюкенена, который в XVI в. сообщал, что эти островитяне варили мясо в сычуге или в коже самого животного. В начале XVIII в. Мартин упоминает как о господствующем обычае о старинном способе уборки хлеба ловким отжиганием его от колосьев, что, по его словам, делалось очень быстро; отсюда способ этот назывался «graddan» (гэльское grad '— быстрый). Мы видим, что обычай отжигания зерна, который ставили в укор «грубым ирландцам», на деле был продолжением старого кельтского способа, не лишенного своей практической пользы. Таким образом, наличие в кельтских местностях других распространенных приемов и навыков низшей культуры, например кипячения в коже или шкуре, как у скифов Геродота, или посредством камней, как у ассинобойнов Северной Америки, говорит, по-видимому, не столько о вырождении высшей цивилизации, сколько о сохранении остатков низшей. Ирландцы и жители Гебридских островов издавна находились под влиянием сравнительно высокой цивилизации, которая тем не менее все-таки могла оставить без изменения многое из старых и грубых обычаев этого народа.

Примеры цивилизованных людей, которые опускаются до дикарского образа жизни, попадая в отдаленные края и переставая пользоваться навыками цивилизации или чувствовать потребность в них, представляют более определенное доказательство вырождения. С таким положением вещей больше всего связано известное нам самостоятельное вырождение из цивилизованного состояния в дикое. Это случается в среде смешанных народов, уровень цивилизации которых бывает ниже уровня цивилизации высокоразвитого народа. Это случается иногда при смешении человеческих групп, стоящих на разных уровнях культуры. Однако и здесь дело не доходит до полного вырождения. Возмутившиеся матросы «Баун- ти» со своими полинезийскими женами основали грубую, но не дикую общину на острове Питкэрне. Имеющие значительную португальскую примесь племена Ост-Индии и Африки ведут жизнь ниже европейского уровня, но все-таки не дикую. Гаучо южноамериканских пампасов, так называемые конные племена, представляющие собой смесь европейцев и индейцев, по описаниям, сидят вокруг огня на бычьих черепах, варят суп в рогах животных, обложенных горячим пеплом, питаются одним мясом, без растительной пищи, и ведут отвратительную животную, не знающую удобств, выродившуюся, но все же не дикую жизнь. Идя дальше, мы приходим к тем случаям, когда отдельные цивилизованные люди попадают в среду дикарей и усваивают их образ жизни, оказывая мало влияния на его улучшение.

Дети этих людей могут уже прямо попасть в категорию дикарей. Но эти случаи смешения отнюдь не могут служить свидетельством того, что низшая культура действительно является результатом вырождения высшей. Отсюда следует лишь один вывод, что при существовании высшей и низшей цивилизаций у двух племен смешанное племя может либо примкнуть к низшей культуре, либо занять среднее положение.

Вырождение, вероятно, сказывается сильнее в низшей культуре, чем в высшей. Варварские народы и дикие орды при меньшем количестве знаний и большей ограниченности средств, по-видимому, особенно легко подвергаются разрушительным влияниям. В Африке, например, за последние столетия, видимо, произошел упадок культуры, что, вероятно, в значительной степени зависело от иноземного влияния. Дж. Л. Уильсон, сравнивая известные по сообщениям XVI и XVII вв. могущественные государства негров Западной Африки с находящимися на их территории небольшими общинами настоящего времени, сохранившими мало или вовсе не сохранившими преданий о прежней обширной политической организации своих предков, считает, что здесь больше всего сыграло роль вредное влияние торгоапи невольниками. В Юго-Восточной Африке тоже исчезла, по-видимому, сравнительно высокая варварская культура, которая, по нашим данным, совпадает со старинными описаниями королевства Мономотапы, а встречающиеся здесь замечательные развалины построек из тесаного камня, сложенного без цемента, говорят о прежней цивилизации, стоявшей выше культуры нынешнего туземного населения.

Патер Шарльвуа говорит об ирокезах прошедшего столетия, что в старинные времена они умели строить свои хижины лучше, чем другие народы, и лучше, чем они сами делают это теперь. Они украшали их грубыми резными фигурами. Когда после различных войн почти все их деревни были выжжены, они уже не заботились о возобновлении их в прежнем виде. Вырождение индейцев чиен есть известный исторический факт. Преследуемое врагами из племени сиу и наконец вытесненное даже из своей укрепленной деревни, племя это было поражено в самом корне. Численность его уменьшалась. Оно не отваживалось больше строить постоянных жилищ, бросило земледелие и обратилось в племя бродячих охотников. Единственным ценным имуществом его оставались лошади, которых оно каждый год выменивало на запасы хлеба, бобов, тыкв и европейских товаров, после чего возвращалось в глубь прерий. В Скалистых горах лорд Мильтон и д-р Чидль встретили уединенные остатки племени шушвапов. Эти люди не имели ни лошадей, ни собак, укрывались под грубыми временными навесами из коры или рогож, год от года впадали все в большую нищету и быстро вымирали. Это — другой пример вырождения, вызвавшего деградацию или исчезновение многих из диких народов.

Такие племена являются настоящими отбросами дикости. Есть основание думать, что индейское племя диггер в Северной Америке и бушмены Южной Африки — деградировавшие остатки племен, некогда видевших более счастливые дни. Предания отсталых племен о лучшей жизни их предков иногда могут быть действительным воспоминанием о не очень отдаленном прошлом. Алгонкинские индейцы вспоминают о прежних временах как о золотом веке, когда жизнь была лучше, чем теперь, когда у них были лучшие законы и начальники и менее грубые нравы. И в самом деле, насколько мы знаем их историю, можно допустить, что они имеют основание вспоминать в несчастье давно минувшие счастливые времена. Даже грубый камчадал может утверждать, что дела на свете идут все хуже и хуже, что люди все убывают и портятся и пищи становится все меньше, так как охотники, медведи и северные олени уходят отсюда в иные страны, где жизнь счастливее.

Для изучения истории культуры было бы большим приобретением, если бы явления деградации и отклонения были исследованы на более обширном и точном фактическом материале, чем это делалось до сих пор. Случаи, нами приведенные, вероятно, составляют только часть из множества фактов, которые можно было бы привести для доказательства того, что вырождение в культуре было вовсе не первоначальной причиной существования на свете варварства и дикости, а представляло собой лишь побочное действие, проявлявшееся широко и глубоко при общем развитии цивилизации. Быть может, было бы небезосновательно сравнивать вырождение культуры как по эффекту, так и по обширному распространению с обнажениями в геологической истории земли.

Обсуждая отношения между дикой и цивилизованной жизнью, можно найти нечто поучительное в подразделениях человеческого рода. Большой интерес представляет в этом отношении классификация

языков по семействам. Без сомнения, язык сам по себе еще недостаточная путеводная нить для определения происхождения народа, как свидетельствуют примеры евреев в Англии и трех четвертей негритянского населения в Вест-Индии, говорящих на английском языке как на родном. Но все-таки при обыкновенных обстоятельствах общность языка указывает, как правило, и на общность предков. Как путеводитель в истории цивилизации язык доставляет еще лучшие свидетельства, чем в области этнологии, так как общность языка в большинстве случаев предполагает и общность культуры. Человеческая группа, настолько господствующая, чтобы сохранить или навязывать свой язык, обыкновенно более или менее сохраняет или навязывает и свою цивилизацию. Таким образом, общее происхождение языков индусов, греков и германцев, без сомнения, в значительной мере зависело от общности предков, но еще теснее оно связано с их общей социальной и умственной историей, с тем, что профессор Макс Мюллер удачно называет их «духовным родством». Удивительная устойчивость языка часто дает нам возможность открывать у племен, отдаленных одно от другого во времени и в пространстве, следы общей цивилизации. Каково же относительное положение диких и цивилизованных племен в различных группах человечества, связанных исторически обладанием родственными языками?

Семитическое семейство, к которому принадлежали творцы одной из древнейших известных цивилизаций мира, включает арабов, евреев, финикиян, сирийцев и др., имея как старые, так и новейшие родственные связи в Северной Африке. К этому семейству принадлежит несколько грубых племен, но ни одно из них не может быть поставлено в разряд диких.

Арийское семейство, несомненно, жило в Азии и Европе в продолжение многих тысячелетий. Существуют хорошо известные и яркие следы его варварского состояния в древние времена, которое, быть может, с наименьшими изменениями сохранилось у изолированных племен, обитающих в долинах Гиндукуша и Гималаев. Но и здесь также не известно как будто ни одного случая, чтобы какое-нибудь чисто арийское племя сделалось диким. Цыгане и другие низко стоящие племена, без сомнения, отчасти арийцы по крови, но их низкое состояние не есть еще дикость.

В Индии существуют племена арийские по языку, но по физическому сложению принадлежащие скорее к коренному населению. Предки их происходят преимущественно от коренных местных племен, более или менее смешавшихся с господствующими индусами. Некоторые племена, подходящие под эту категорию, как, например, билы и кулисы в Бомбейском президентстве, говорят на индусских наречиях, по крайней мере по словарю, если не всегда по грамматическому строению. Однако эти люди по своей культуре ниже, чем некоторые индуизированные группы местного населения, удержавшие свой дравидийский язык, каковы, например, таму-лы. Но все эти племена стоят на более высоких ступенях цивилизации, чем дикие лесные племена полуострова, которых можно считать почти дикарями и которые не принадлежат к арийцам ни по крови, ни по языку.

Впрочем, на Цейлоне мы можем видеть замечательное явление несомненно диких людей, говорящих на арийском наречии. Это — дикая часть племени ведда, или «охотников», остатки которого еще и теперь обитают в лесистой части острова. Это — темнокожий народ с плоским носом, слабого сложения, с малым черепом. Средний рост у'мужчин не более пяти футов. Эти трусливые, безобидные, простые люди живут преимущественно охотой. Они стреляют птиц, ловят рыбу, отравляя воду, и искусно добывают дикий мед. У них есть луки и стрелы с железными наконечниками, которые вместе с охотничьими собаками составляют их наиболее ценное имущество. Они живут в пещерах или в шалашах из коры, и у них само слово («рукула») для обозначения дома сингалезского происхождения означает дупло. Одежда их прежде состояла из лоскута коры, но теперь они привешивают к поясу куски холста. Обрабатывать клочки земли они стали, говорят, только в недавнее время. Они считают по пальцам и добывают огонь с помощью сверла самого простого устройства, которое вертят рукой. Они очень правдивы и честны. Их единобрачие и супружеская верность составляют полную противоположность совершенно иным нравам более цивилизованных сингалезов. Замечательный брачный обычай у ведда позволяет мужчине брать замуж младшую (но не старшую) сестру. Этот брак с сестрами существует и у сингалезов, но ограничивается у них только королевской семьей.

Прежде ошибочно утверждали, будто у ведда нет ни религии, ни личных имен, ни языка. В действительности их религия соответствует анимизму грубейших племен Индии. Некоторые из их имен

замечательны тем, что они индусские, но неупотребительны у новейших сингалезов. Их язык есть наречие сингалезского языка. Это, без сомнения, находится в некоторой связи с обычным мнением, будто ведда происходят от «яккос», или демонов, то есть от туземных племен острова. Предание и язык позволяют считать вероятной примесь арийской крови, что сопровождалось принятием и арийского языка, но физические признаки показывают, что племя ведда происходит главным образом от туземного доарийского типа.

Татарские племена Северной Азии и Европы (туранское, употребляя это слово в ограниченном смысле) представляют собой явление совершенно другого рода. Эта широко распространенная группа племен и народов имеет членов, почти или вполне стоявших на уровне дикарей в древние и даже новейшие времена, каковы, например, остяки, тунгусы, самоеды, лопари, тогда как более или менее высокие разряды культуры представлены монголами, турками и венграми. Но в этом случае не может быть сомнения, что малокультурные племена представляют древнейшее состояние татарской расы, из которого, как известно, поднялись более смешанные и цивилизованные народы, главным образом через принятие чуждой культуры буддистских, мусульманских и христианских народов, а отчасти благодаря внутреннему развитию.

Этнология Юго-Восточной Азии несколько темна. Однако если можно подвести под один разряд туземные племена Сиама, Бирмы и пр., то более грубые племена можно считать представителями более древнего состояния, так как высшая культура в этой стране, очевидно, была иноземного, преимущественно буддистского, происхождения.

Малайская раса также замечательна по тому развитию цивилизации, какое обнаруживается у племен, относимых к этой расе. При сравнении диких племен Малайского полуострова и Борнео с полуцивилизованными народами Явы и Суматры оказывается, что одна часть расы представляет древнее дикое состояние, тогда как другая часть владеет цивилизацией, которая, как видно с первого взгляда, заимствована главным образом из индусского и мусульманского источников. Некоторые из лесных обитателей полуострова являются, по-видимому, представителями малайской расы, находящимися на весьма низком уровне культуры, хотя трудно сказать, насколько такой уровень может считаться первоначальным и насколько здесь сыграло роль вырождение.

Самое грубое племя среди них — оранг сабимба, которое не имеет ни земледелия, ни лодок и рассказывает о себе замечательную историю. Это будто бы потомки потерпевших кораблекрушение малайцев из страны Буджис. Они были до такой степени угнетаемы морскими разбойниками, что бросили цивилизацию и земледелие и поклялись не есть кур, которые выдавали их своим криком. Таким образом, они ничего не сеют, а едят дикие плоды и растения и всяких животных, кроме кур. Если этот рассказ основан на фактах, то он представляет интересный случай вырождения. Однако возможно, что мы имеем здесь дело с мифом: дикари обыкновенно выдумывают мифы для объяснения каких-нибудь особых обычаев. Так, например, в том же краю бидуанда-калланг рассказывают, что они не обрабатывают землю потому, что их предки дали обет не заниматься земледелием. Другой грубый народ Малайского полуострова, джакун,— простое, кроткое племя, в котором одни ведут свою родословную от пары белых обезьян, а другие объясняют, что они потомки белых людей. Действительно, есть основание предполагать, что джакун и в самом деле смешанное племя, так как в их языке встречается несколько португальских слов и так как имеются указания о нескольких европейских выходцах, поселившихся в этой стране.

Полинезийцы, папуасы и австралийцы представляют различные степени дикости, распространенные каждая в своей обширной области в сравнительно однородном виде. Наконец, достойны внимания, хотя и совсем неясны связи между дикостью и более высокими состояниями культуры в Северной и Южной Америке. Существует несколько больших лингвистических семейств, члены которых оказывались везде в диком состоянии: таковы эскимосы, алгонкины и гуарани. С другой стороны, здесь существовали три, по-видимому, независимые одна от другой области полуцивилизации, достигшей высокого варварского уровня, именно: в Мексике и Центральной Америке, в Боготе и Перу. В промежутке между этим высшим и низшим состоянием находились племена, стоявшие на уровне натче-зов Луизианы и апалачей Флориды. Лингвистическая связь между более передовыми народами и отсталыми племенами, окружающими их, известна по некоторым примерам, но почти не существует определенных

свидетельств, которые показывали бы, что высшая культура поднялась из низшей или низшая является вырождением высшей. В известной степени могло случиться и то и другое.

Из такого общего обозрения этой этнологической задачи ясно видно, что она вознаградила бы и более близкое изучение, нежели то, какое ей было посвящено до сих пор. Судя по тем фактам, какие известны в настоящее время, можно думать, что если некоторые ветви какой-либо расы своей культурой значительно превосходят остальные, то это различие чаще является результатом роста культуры, чем упадка. Но такой рост гораздо скорее может быть вызван иноземным влиянием, чем туземным. Цивилизация есть растение, которое чаще бывает распространяемо, чем развивается само. В отношении отсталых племен и обществ это иллюстрируется результатами общения европейцев с дикими племенами в продолжение последних трех или четырех столетий. Если только таким племенам удавалось пережить этот процесс, они более или менее ассимилировали европейскую культуру и приближались к европейскому уровню, как было, например, в Полинезии, Южной Африке, Южной Америке.

Из этого этнологического обозрения становится очевидным еще другое важное обстоятельство. Тот факт, что в продолжение стольких тысячелетий ни арийская, ни семитическая раса не дали, по-видимому, ни одного прямого дикого отпрыска,— факт этот довольно убедительно говорит про-' тив вероятности предположения, будто вырождение до уровня дикого состояния, если такое может быть указано, могло когда-нибудь произойти из высокого уровня цивилизации.

Что касается мнений прежних писателей о древнейшей цивилизации, какой бы теории они ни держались — теории прогресса или вырождения, следует помнить, что факты, бывшие в их распоряжении, далеко не могли равняться даже тем скудным и недостаточным данным, которые доступны нам в настоящее время. Относиться критически к этнологу XVIII в. то же, что подвергать критике воззрения геолога того же века. Писатель старого времени мог быть гораздо талантливее своего новейшего критика, но он не имел в руках современного материала. В особенности ему недоставало руководства доисторической археологии, отдела исследования, который научно оформился лишь в недавние годы. Существенно важно составить себе ясное понятие об отношении этой новейшей науки к прежней задаче.

Хотя хронология и считает более или менее вымышленными обширные династические списки египтян, индусов и китайцев, тем не менее она соглашается, что, по существующим памятникам, следы сравнительно высокой цивилизации отодвигаются у этих народов на расстояние более пяти тысяч лет назад. Сличая восточные и западные письменные свидетельства, можно видеть, что великие религиозные отделы арийцев, к которым относятся брахманизм, религия Заратустры и буддизм, принадлежат к периоду отдаленной исторической древности. Если мы даже не совсем согласны с профессором Максом Мюллером (предисловие к его переводу Ригведы), что это собрание арийских гимнов «займет и навсегда удержит свое положение как древнейшая из книг библиотеки человечества», если мы и не считаем вполне верными его вычисления древности Ригведы в веках до новой эры, то мы все же должны согласиться, что он не без основания относит составление этой книги к очень древнему периоду, следовательно, в эти очень далекие времена существовала уже сравнительно высокая варварская цивилизация. Лингвистические доводы относительно весьма отдаленного по времени общего начала индоевропейских народов, общего в известной степени физическому происхождению и еще более по их цивилизации, приводят к тому же результату.

То же можно сказать и относительно Египта. Вычисления, по которым древность египетских династий измеряется тысячелетиями, конечно, основаны на фактах, хотя и подлежат уточнению в частностях. Они во всяком случае дают право допускать весьма продолжительную хронологию. Уже одно тождество двух или трех египетских имен, упоминаемых в библейской и античной истории, говорит нам о весьма отдаленной древности. Таковы имена Шешонка, Псамметихов, обелиски которых можно видеть в Риме, Тиргакаха, царя эфиопского, гроб кормилицы которого находится в Флорентийском музее, Рамзеса, который, очевидно, связывается с линией Рам-мессидов, называемых египтологами 19-й династией. Еще раньше, чем возникла античная культура, культура Египта достигла своей наибольшей высоты. Позади этого времени находится характеризующийся несколько менее высокой культурой век

царей пирамид ч, а еще дальше вглубь идет неопределенный ряд веков, которые необходимы были для создания подобной цивилизации.

Далее, хотя ни одна часть Ветхого завета не может претендовать на такую древность происхождения, которая приближалась бы к древности старейших египетских иероглифических надписей, однако все критики должны признать следующее: с одной стороны, старейшая из исторических книг дает современные свидетельства, доказывающие существование в семитическом мире значительной культуры в такое время, которое по сравнению с античной историей оказывается весьма отдаленным; с другой стороны, эти книги доставляют свидетельства, отодвигающие на целые века вглубь указания на достаточно развитую варварскую цивилизацию.

Итак, хронологическая задача, стоящая перед теорией развития, вовсе не легка, в особенности если признать, что на низших ступенях культуры прогресс должен идти чрезвычайно медленно по сравнению с тем, что опыт показывает у народов, уже достаточно развившихся. При этих условиях, когда первое появление средней цивилизации отодвигается в отдаленную древность и требует длительного развития для совершения своей трудной работы в века еще более отдаленные, доисторическая археология охотно берет на себя эту задачу.

И в самом деле, не смущаясь обширностью времени, необходимого при самых скромных требованиях, доисторический археолог слишком склонен вводить тысячелетия, подобно тому как финансист с удовольствием отсчитывает тысячи фунтов свободным и, быть может, иногда несколько небрежным образом.

Доисторическая археология уделяет много внимания фактам, которые могут относиться к вырождению в культуре. Таковы колоссальные, высеченные из камня человеческие фигуры на острове Пасхи, сделанные, быть может, предками нынешних островитян, настоящие средства которых, однако, недостаточны для выполнения таких гигантских работ. Еще более важный пример представляют прежние обитатели долины Миссисипи. В местностях, где туземные племена, известные в настоящее время, не занимают высокого положения даже среди дикарей, прежде жило племя, которому этнологи дали название «строителей курганов», основываясь на удивительной величине сооруженных ими валов и оград, одна группа которых занимает площадь в четыре квадратных мили. Правильность квадратов и кругов и повторение замкнутых пространств, одинаковых по размерам, возбуждают интересные вопросы относительно применявшихся здесь способов планировки.

Чтобы создать подобные сооружения, «строители курганов» должны были составлять многочисленное население, которое существовало преимущественно земледелием, и, действительно, можно еще найти следы их древних полевых работ. Впрочем, в промышленных искусствах они не достигали уровня Мексики. Так, например, употребление ими туземной меди, выкованной в форме режущих инструментов, сходно с тем, какое встречается у некоторых диких племен, живущих дальше на севере. Вообще, судя по их земляным работам, полям, глиняной посуде, каменным орудиям и другим остаткам, они принадлежали, по-видимому, к тем высшим диким или варварским племенам южных штатов, типом которых, по описанию Бэртрама, можно считать индейские племена крик и чироки. Если какое-нибудь из диких бродячих охотничьих племен, живущих по соседству с огромными земляными работами «строителей курганов»,— потомки этого довольно развитого племени, то здесь произошел весьма значительный регресс. Таким образом, вопрос остается открытым. Может быть, в этом . случае следы обработки земли могут быть объяснены так же, как и остатки старых обработанных террас на острове Борнео, где это было делом китайских колонистов, потомки которых большей частью слились с массой населения и приняли туземные обычаи. С другой стороны, выводы, сделанные из поверхностного знакомства с местностью, могут вести к ошибочным заключениям относительно ее обитателей. Путешествующий по Гренландии, придя к развалинам каменных построек в Какортоке, сделал бы неверное заключение, предположив, что эскимосы — выродившиеся потомки предков, способных к такой архитектуре. На самом деле развалины эти составляют остатки церкви и баптистерия '", построенных древними скандинавскими поселенцами.

В общем замечательно, как немного археология представила ярких доказательств вырождения. Ее отрицательные свидетельства говорят совершенно противное. В качестве примера можно привести

возражение сэра Джона Лёббока против предположения, что племена, не знающие в настоящее время металлургии и гончарного дела, сперва владели этими искусствами, но потом утратили их. «Мы можем также утверждать на общем основании, что ни в одной стране, обитаемой дикарями, совершенно незнакомыми с металлургией, никогда не было найдено металлического оружия или инструментов. Еще более резкий пример представляет глиняная посуда. Она не легко разрушается, и, где только она была известна, она обнаруживается в изобилии, обладая двумя качествами, именно: способностью легко разбиваться и в то же время с трудом разрушаться, что делает ее весьма ценной с археологической точки зрения. Кроме того, в большинстве случаев она употреблялась при погребальных обрядах. Поэтому весьма знаменателен факт, что ни в Австралии, ни в Новой Зеландии, ни на островах Полинезии не находили остатков глиняной посуды».

Насколько отлично действительное положение вещей от того, какого мы могли бы ожидать согласно общераспространенной теории вырождения, ясно видно из саркастических замечаний сэра Чарлза Лайеля в его «Древности человека». Если бы, рассуждает он, первоначальное ядро человечества было действительно одарено высшими умственными способностями и непосредственным знанием, обладая одновременно такой же способной к усовершенствованию природой, как и его потомство, какого беспредельного преуспеяния оно достигло бы! «Вместо грубейшей глиняной посуды или кремневых орудий, до такой степени неправильных по форме, что непривычному глазу кажется сомнительной самая возможность какого-нибудь целесообразного их назначения, мы находили бы теперь скульптурные формы, превосходящие по красоте классические произведения Фидия или Праксителя. Мы находили бы погребенные сети железных дорог и электрического телеграфа, из которых лучшие инженеры нашего времени могли бы почерпнуть драгоценные указания. Мы находили бы астрономические инструменты и микроскопы более совершенного устройства, чем известные в Европе. Мы обнаружили бы и другие указания на такое совершенство в искусствах и науках, какого еще не видел XIX век. Мы нашли бы, что торжество гения изобретательности было еще более блестящим в те времена, когда образовывались отложения, относимые теперь к бронзовому и железномх векам. Напрасно напрягали бы мы свое воображение, чтобы угадать возможное употребление и значение находок, которые дошли бы до нас оі этого периода: это могли бы быть машины для передвижения по воздуху, для исследования глубины океана, для решения арифметических задач, идущих дальше потребностей или даже понимания нынешних математиков» Ключ к исследованию первоначального состояния человека находится в руках доисторической археологии. Этим ключом является самый факт существования каменного века, доказывающий, что люди отдаленной древности находились в диком состоянии. Со времени долго не признававшихся открытий Буше-де-Перта (1841 и следующие годы) относительно каменных орудий в наносных песках долины Соммы на обширном пространстве Европы собрано было еще много доказательств того, что более грубый каменный век, представляемый орудиями древнекаменного (палеолитического) типа, преобладал у диких племен четвертичного периода. Эти племена были современниками мамонта и шерстистого носорога. Жили они в такие века, которым геология приписывает древность гораздо более отдаленную, чем та, какая устанавливается письменной историей существованию человеческого рода. Джон Фрэр еще в 1797 г. писал о таких кремневых орудиях, открытых в Гоксне (в Суффолке): «В самом деле, положение, в каком найдены были эти орудия, может склонить нас к мысли отнести их к очень отдаленному периоду, даже более отдаленному, чем нынешний мир».

Долгое время, в продолжение которого история Лондона иллюстрировала историю человеческой цивилизации, является для меня одним из самых поучительных фактов, открытых археологией. Археолог, раскопав почву Лондона лишь на несколько ярдов в глубину (ярд равен 1,9 метра), может спускаться от обломков, иллюстрирующих нашу новейшую жизнь, до остатков искусства и науки средних веков, до памятников норманнских, саксонских, романо-британских времен, до следов древнекаменного века. И по дороге от Темпль-Бара до Большой Северной станции он проходит около места, где Коньерс около полутораста лет тому назад нашел в наносных слоях орудие из черного кремня вместе со скелетом слона, т. е. находившиеся рядом остатки лондонского мамонта и лондонского дикаря.

В песчаных отложениях Европы, в латерите Индии и в других более поверхностных слоях, где найдены остатки древнекаменного века, о состоянии человеческой культуры свидетельствует главным образом крайняя грубость каменных орудий, у которых отсутствуют даже отточенные края, или лезвия.

Естественное заключение, что это указывает на крайне дикое состояние, находит себе подтверждение в пещерах Средней Франции. Племя людей, здесь обитавших и оставивших свои художественные портреты, а также изображения северного оленя и мамонта, среди которых они жили,— это племя, судя по остаткам оружия, вещей и пр., по-видимому, вело жизнь, несколько похожую на жизнь эскимдсов, только еще более примитивную, так как у него не было домашних животных. Области, в которых найдены орудия этого первобытного типа, ограничены в своем протяжении.

Новокаменный период, или период шлифованного камня, принадлежит к тем позднейшим по времени и более развитым векам, когда производство каменных орудий значительно улучшилось и когда обтачивание и шлифовка вошли в общее употребление. В продолжение длинного периода, когда господствовало это положение вещей, человек, по-видимому, распространился по всему обитаемому пространству Земли.

Исследования, производившиеся в одной области света за другой, только подтверждали общее правило, что каменный век (кость или раковины составляли лишь случайную замену камня) везде предшествует металлическому веку. Даже области, прославленные в истории как местопребывание древней цивилизации, имеют, подобно другим странам, свои следы более старого каменного века. Малая Азия, Египет, Палестина, Индия, Китай доставляют нам вещественные памятники, исторические известия и пережитки, свидетельствующие, что здесь в древности господствовало такое состояние культуры, которое имеет свою аналогию у новейших дикарей.

Герцог Аргайль, допуская в своем сочинении «Первобытный человек», что орудия аллювиального, или наносного, периода то же самое, что топоры для льда и грубые ножи примитивных племен, обитавших в Европе в конце ледникового периода, приходит к заключению, что «судить по этим орудиям о состоянии человека того времени в местах его первоначального местопребывания было бы столь же основательно, как в наше время по обычаям и искусствам эскимосов судить о цивилизации Лондона или Парижа». Успехи археологии за прошедшие годы, постоянно подрывавшие ту почву, на которой может держаться подобное суждение, ныне совершенно устранили его.

Где находится теперь та область земли, на которую можно указать как на первоначальную родину человека и которая не свидетельствовала бы грубыми каменными орудиями, погребенными в ее почве, о диком состоянии ее прежних обитателей? Едва ли найдется на свете такая область, о которой мы не могли бы сказать наверное, что здесь некогда жили дикари, и, если в этом случае какой-нибудь этнолог утверждает, что эти дикари были потомками или преемниками цивилизованного народа, на нем лежит обязанность представить доказательства этого. Кроме того, бронзовый и железный века в значительной мере относятся к истории. Их отношение к каменному веку, как ныне установлено с достаточной убедительностью, доказывает основательность суждения Лукреция, который, соединяя опыт настоящего с воспоминаниями и выводами из прошлого, высказывает мысль, составляющую в настоящее время основное положение археологии, а именно мысль о последовательности каменного, бронзового и железного веков:

Первым оружьем людей были руки, ногти и зубы, Камни, а также лесных деревьев обломки и сучья... Силы железа потом и меди были открыты. Но применение меди скорей, чем железа, узнали.

Во всех различных вопросах доисторической археологии сила и единство ее доказательств относительно развития культуры являются неотразимыми. Остатки, открытые в песчаных отложениях, пещерах, кухонных отбросах, террамарах ", свайных жилищах, земляных сооружениях, результаты исследования поверхностных слоев почвы во многих странах, сравнение геологических фактов, сопоставление исторических документов, данных из жизни современных дикарей подкрепляют и объясняют друг друга. Мегалитические постройки, менгиры, кромлехи, долмены и т. п. , известные в Англии, Франции, Алжире как памятники, принадлежащие племенам прошлого, и ныне еще сооружаются с определенным назначением у наиболее грубых туземных племен Индии. Древние озерные жилища, окаймлявшие берега швейцарских озер и бывшие продуктом многовекового поселения на сваях, похожи на близкие к нам по времени поселения племен Ост-Индии, Африки и Южной Америки. Они насыпают еще кучи кухонных отбросов, как в давно прошедшей скандинавской древности. Могильные холмы, которые еще встречаются в цивилизованных странах, служат

одновременно и музеями древней культуры, и свидетельствами ее дикого или варварского типа. Не входя в дальнейшие подробности о предметах, вполне исследованных в новейших специальных сочинениях, достаточно указать, что доисторическая археология вообще дает полное подтверждение теории развития в культуре. Один из основателей этой науки, почтенный профессор Свен Нильсон, весьма верно оценил ее значение во введении к своим «Первобытным обитателям Скандинавии» (1843): «Мы не сможем правильно понять значение древностей какой-либо отдельной страны, если не уясним себе, что эти древности составляют лишь звенья прогрессивного ряда в развитии цивилизации и что человеческий род и прежде и теперь неуклонно движется вперед по пути цивилизации...»

К такому же результату приводит исследование первоначального развития техники и промыслов, сравнение различных ступеней, на которых мы их находим. Ограничимся несколькими типическими подробностями. Среди различных ступеней в развитии техники и ремесла лишь о немногих можно сказать сразу, находятся ли они на пути прогресса или упадка. Большую часть можно сравнить с лодкой индейца, у которой корма и нос совершенно одинаковы, так что, глядя на нее, нельзя узнать, в какую сторону она плывет. Но бывают и такие факты, которые, как наши суда, позволяют ясно видеть направление своего пути. Они служат указателями при изучении цивилизации, и их следует отыскивать в каждой отрасли исследования.

Прекрасный пример таких фактов представил'Уоллес. Туземцы Целебеса, бамбуковые дома которых легко наклоняются господствующим западным ветром, нашли, что если укрепить стены дома несколькими изогнутыми стволами деревьев, то он не упадет. Поэтому они выбирают самые изогнутые деревья, какие только могут найти, не дойдя до мысли, что прямые жерди, вкопанные наклонно к стенам домов, действовали бы точно так же, поддерживая строение в вертикальном положении. Они прошли полдороги к изобретению того, что строители называют «подпоркой», но на этом и остановились. Следовательно, один взгляд на такой дом показал бы, что он — не образец высокой архитектуры, а лишь наполовину сделанное изобретение. Приведенный факт свидетельствует также о прогрессе, а не об упадке.

В другом месте я приводил много подобных примеров. Так, применение веревки для вращения при добывании огня, очевидно, составляет усовершенствование того простого инструмента, который приводится в движение рукой, и употребление веретена для сучения ниток более прогрессивно по сравнению с грубым искусством сучения их руками. Было бы, однако, совершенной нелепостью принимать это положение в обратном виде и предполагать, что ручное добывание огня вошло в употребление вследствие того, что употребление веревки при этом было оставлено или что люди, знавшие употребление веретена, отказались от него для гораздо более затруднительного способа сучения ниток руками.

Далее, появление какого-нибудь искусства или навыка в отдельной местности, где трудно объяснить его заимствованием откуда-либо, особенно если это искусство касается местного продукта, очевидно, доказывает, что оно было туземным изобретением. Так, например, какой народ может иметь притязание на изобретение гамака или на еще более удивительное открытие способа извлекать благодатную кассаву из ядовитой маниоки, кроме туземных жителей южноамериканских и вест-индских местностей? Как изолированное обладание каким-нибудь искусством доказывает, что оно изобретено там, где мы его встречаем, точно так же отсутствие где-нибудь известного искусства доказывает, что его никогда там не было. Обязанность доказательства лежит на противной стороне: тот, кто полагает, что предки восточных африканцев употребляли лампу и гончарный круг и что североамериканские индейцы владели некогда искусством варить пиво из своего маиса подобно мексиканцам, но затем эти навыки были ими утрачены, должен .указать основания для подобного мнения. Я надеюсь, мне не нужно заходить так далеко, как это делает шутя один из моих друзей, этнолог, утверждающий, что существование диких племен, которые не целуют своих женщин, есть доказательство в пользу первобытности дикого состояния, потому что, говорит он, если бы они когда-нибудь знали этот обычай, они никак не могли бы позабыть его.

Наконец, и это главное, так как опыт показывает, что искусства цивилизованной жизни прошли в своем развитии ряд последовательных стадий усовершенствования, мы можем предположить, что и первоначальное развитие искусств в период дикости должно было идти тем же путем. Таким образом,

находя у племен, стоящих на низкой стадии развития, различные ступени какого-нибудь искусства, мы можем расположить эти ступени в ряд, по всей вероятности воспроизводящий их действительную последовательность в истории. Если бы какое-либо искусство можно было проследить у дикарей до его зачаточного состояния, при котором изобретение его являлось бы посильным для дикарского ума, будучи, например, подражанием природе, то это было бы достаточным основанием для предположения, что мы открыли происхождение этого искусства.

Профессор Нильсон, основываясь на замечательном сходстве охотничьих и рыболовных снарядов у примитивных племен, полагает, что они придуманы были инстинктивно, как бы по естественной необходимости. Для примера он берет лук и стрелу. Пример этот, впрочем, выбран не совсем удачно. Ведь факты говорят нам, что этого предполагаемого инстинкта, руководящего изготовлением лука и стрел, не оказывается, например, у туземцев Тасмании, которым он мог бы принести большую пользу, так же как и у австралийцев — у них не было лука собственного изобретения. Даже у папуасов лук, столь распространенный на Новой Гвинее, неизвестен на Новой Каледонии и на других островах.

Мне кажется, что д-р Клемм в своем рассуждении об орудиях и оружии и полковник Лэн Фокс в чтениях о войне первобытных времен держатся более рационального направления, приписывая первоначальное развитие искусства не слепому инстинкту, а выбору, подражанию и постепенному применению и усовершенствованию предметов и действий, которые природа, наставница первобытного человека, предоставляет ему. Клемм прослеживает те стадии прогресса, которые, по-видимому, отделяют грубую дубину от заостренного копья или палицы, естественный остроконечный или округленный камень от артистически сделанного кельта ", наконечника копья или молота.

Лэн Фокс исследует связь между различными типами оружия. Он показывает, как известная форма, раз она найдена, повторяется в различных размерах, например, в наконечниках копья и стрелы. На основании множества таких фактов, как употребление огнеземельцами наконечников стрел, а кафрами ассагаев в качестве ножа, Фокс устанавливает, что на низших ступенях техники одно и то же орудие может служить для различных целей. Лишь впоследствии и постепенно происходит специализация орудий, и для определенных целей начинают применяться орудия определенной формы. Он выясняет, что в истории употреблявшихся людьми ударных, режущих и колющих орудий можно усмотреть непрерывный ряд, что указывает на постепенное прогрессивное развитие от грубейших начальных форм до последних усовершенствований новейшей техники. Чтобы показать, насколько древнейшее развитие военного дела могло зависеть от подражательной способности человека, он указывает на аналогию в способах ведения войны у животных и у людей и относит к разряду оборонительных средств шкуры, твердые покровы, щиты, чешуи; к разряду наступательных — оружие различного рода, колющее, ударяющее, зубчатое, отравленное и пр. и к разряду военных стратагем — бегство, засады, аванпосты, предводительство, военные крики и т. д.

Способ изготовления каменных орудий теперь почти вполне ясен для археологов. Для них служат объектом наблюдения и подражания различные приемы, употребляемые в этом случае ныне существующими дикарями. Джон Эванс, например, успел воспроизвести самые тонкие образцы каменных орудий посредством ударов камня, нажима куском оленьего рога, распиливания пластинкой из кремня, сверления посредством палки и песка и трения о поверхность камня. Мы можем теперь в большинстве случаев с полной уверенностью объяснить замечательное сходство, которое обнаруживается у каменных скребков, кремневых ножей, топоров, наконечников копий и стрел и т. д., сходством природных образцов, материала и потребностей дикой жизни.

История каменного века является, как это ясно видно, историей постепенного развития. Переход от естественного острого камня к грубейшему, искусственно сделанному каменному орудию представляет собой незаметную градацию, а далее от этой грубой ступени можно проследить самостоятельный прогресс в различных направлениях, пока наконец это производство не достигает удивительного художественного совершенства в такие времена, когда металл начинает вытеснять каменные орудия. То же можно сказать и о других орудиях и производствах, последовательные стадии развития которых могут быть прослежены на протяжении всей их истории, от простейшего естественного состояния до вполне развитого искусства.

Усовершенствование палицы можно проследить от самой простой дубины до оружия весьма изящной формы и резьбы. В музеях хранятся голыши, употреблявшиеся вместо молота, и режущие орудия из камня, остав- ленные гладкими с одной стороны или выделанные таким образом, чтобы их можно было держать рукой. Эти орудия показывают, что важное искусство прикрепления рукоятки было результатом изобретения, а не инстинкта. Каменный топор, употребляемый как оружие, превращается в боевую секиру. Копье, т. е. заостренная палка или жердь, заострялось обжиганием на огне; дальнейшее усовершенствование копья состоит в прикреплении к концу его острого конца рога, кости или осколка камня. Камни бросали сперва просто рукой, а потом пращой. Это приспособление было очень распространено у диких племен.

В военной истории копье или пика сначала и до конца употребляется как колющее оружие. Применение его как метательного оружия началось тоже давно, но едва ли долго сохранялось в истории цивилизации. При таком употреблении его большей частью бросали просто рукой, однако многим диким племенам было известно применение для этой цели пращи. Короткая веревка с петлей, употреблявшаяся на Новогебридских островах, которую капитан Кук называет «бикет», и орудие, похожее на кнут, замеченное на Новой Зеландии, тоже употребляются для метания копья. Но более распространенным снарядом была деревянная рукоятка в 30 или 60 сантиметров длиной. Этот метательный снаряд для копья известен в самых северных областях Северной Америки, у некоторых племен Южной Америки и у австралийцев. Эти последние, как уверяют некоторые, не могли бы изобрести его при нынешнем состоянии их культуры. Однако в данном случае приходится иметь в виду то замечательное обстоятельство, что это метательное орудие свойственно исключительно дикости, а не цивилизации. У народов с более высокой культурой ближе всего к нему подходил античный аментум, состоявший, по-видимому, из дротика с привязанным к нему посередине ремешком для бросания. Народы Мексики и Средней Америки были, как известно, самыми высшими из народов, употреблявших это метательное оружие. Существование его у них подтверждается изображениями на мифологических картинах; его мексиканское название «ат-латль». Но мы не видим, чтобы оно применялось на практике после испанского завоевания.

История этого орудия, по-видимому, полностью опровергает теорию вырождения, оно представляет собой изобретение, которое целиком принадлежит низшей цивилизации и едва ли способно пережить ее. Почти то же можно сказать о духовой трубе, которая как настоящее оружие почти никогда не встречается выше уровня дикарей Ост-Индии и Южной Америки, хотя в виде охотничьего оружия сохраняется у народов более высокого уровня. Об австралийском бумеранге говорили, что он произошел от какой-то гипотетической высшей культуры, а между тем переходные ступени, соединяющие его с палицей, можно видеть в той же стране, тогда как ни одно из цивилизованных обществ не обладает этим оружием.

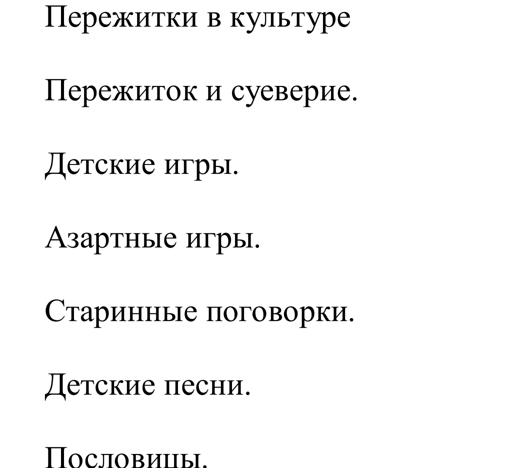
Употребление петель из упругих веток или гибких палочек для бросания маленьких метательных орудий и замечательные эластические дротики Палауских островов, которые натягиваются и летят вследствие собственной упругости, указывают на изобретения, которые могли повести за собой изобретение лука. Стрела есть лишь уменьшенная форма дротика. Обычай отравления стрел по образцу змеиного жала и укуса является выдумкой не цивилизованного человека, а дикаря. Это — отличительная деталь дикарского быта, отвергнутая уже на ступени варварства. Искусство одурманивать рыбу, известное более высокой цивилизации, но не применяемое ею, свойственно многим диким племенам, которые легко могли додуматься до этого, увидав какой-нибудь лесной пруд, куда попали ядовитые растения. Искусство ставить загородки для ловли рыбы во время отлива, столь характерное для примитивных племен, есть простая хитрость, имеющая целью помочь природе. Это — догадка, которая легко могла прийти в голову дикарю, постоянное голодание которого вовсе не связано с тупоумием.

То же происходило и в других областях. Добывание огня, кухонное искусство, гончарное дело, ткацкое искусство можно проследить по линиям их постепенного усовершенствования. Музыка начинается с погремушки и барабана, которые в том или ином виде сохраняют свое место на протяжении всей истории цивилизации, между тем как свирель и струнные инструменты представляют собой уже позднейшее достижение музыкального искусства. То же мы видим в архитектуре и земледелии. Как ни сложны и разумны высшие ступени этих искусств, не надо забывать, что начались они с простого

подражания природе. Не перечисляя остальных промыслов дикарей, можно сказать вообще, что факты говорят скорее против теории вырождения, чем за нее. Они подтверждают и часто делают необходимым тот же взгляд на развитие, какой на основании нашего собственного опыта объясняет начало и прогресс наших искусств.

Постепенное развитие материальной культуры необходимо постоянно иметь в виду и при исследовании отношения умственного состояния дикарей к мышлению цивилизованных людей. Это послужит нам надежным руководством и предохранит нас от ошибок. Мы увидим, что во всех проявлениях человеческого ума факты будут занимать свои места по тем же общим линиям развития. Мнение, что умственное состояние дикарей есть результат упадка прежнего высокого знания, является, по-видимому, столь же малосостоятельным, как и мнение, что каменные топоры были выродившимися преемниками шеффилдских топоров или что земляные курганы были искаженными копиями египетских пирамид. Изучение дикой и цивилизованной жизни дает нам возможность видеть в древней истории человеческого ума вовсе не дар трансцендентальной мудрости, а грубый здравый смысл, воспринимающий факты повседневной жизни и вырабатывающий из них схемы первобытной философии. Исследуя такие области, как язык, мифология, обычаи, религия, мы будем постоянно убеждаться, что мысль дикаря находится в зачаточном состоянии, а цивилизованный ум сохраняет до сих пор достаточно заметные следы далекого прошлого. Вся обширная область истории человеческой мысли и нравов показывает, что, хотя цивилизации приходится вести борьбу не только с остатками низших ступеней развития, но и с проявлениями вырождения в своей собственной сфере, она оказывается, однако, в силах преодолевать и то и другое и продолжать свой путь. История в своей области и этнография на своем более обширном поприще показывают, что учреждения, которые могут считаться наиболее удачными, постепенно вытесняют менее удобные и что эта непрерывная борьба определяет общую равнодействующую хода культуры. Я попытаюсь показать в мифическом образе, как прогресс, отклонение и движение назад в общем ходе культуры противополагаются в моем собственном уме Вообразим себе, что мы видим цивилизацию, как она в олицетворенном виде шествует по миру Вот она иногда задержи вается и останавливается на своем пути, нередко отклоняется на такие боковые дороги, которые приводят ее, утомленную, назад, в такие места, где она проходила уже весьма давно Однако прямо или отклоняясь, она дви жется вперед И если время от времени она пытается сделать несколько шагов назад, она скоро начинает беспомощно спотыкаться Попятный путь противен ее природе, ее ноги устроены не так, чтобы делать неверные шаги назад И взгляд ее и движение, устремленные вперед, являются выражением подлинно типических свойств человечества

Глава 3



Пережитки в культуре

Пережиток и суеверие.

Детские игры.

Азартные игры.

Старинные поговорки.

Детские песни.

Пословицы.

Загадки. Смысл и пережитки обычаев: пожелания при чиханье, жертвоприношения при закладке зданий, предубеждения против оживления утопленников

Когда какой-либо обычай, навык или мнение достаточно распространены, то действие на ни\ всякою рода влияний долго может оказываться столь слабым, что они продолжают переходить от поколения к поколению. Они подобны потоку, который, однажды проложивши себе русло, продолжает свое течение целые века. Мы имеем здесь дело с устойчивостью культуры. Тем не менее весьма замечательно, что

перемены и перевороты в человеческой истории позволяют стольким маленьким ручейкам так долго продолжать свое течение.

В татарских степях 600 лет тому назад считалось преступлением наступать на порог и прикасаться к веревкам при входе в палатку. Это воззрение как будто сохранилось и теперь. За 18 столетий до нашего времени Овидий упоминает о народном предубеждении римлян против браков в мае, которое он не без основания объясняет тем, что на этот месяц приходились погребальные обряды Лемуралий:

Девы и вдовы равно избегают брачных союзов Этой поры. В мае брак ранней смертью грозит, Вот что известной тебе выражает народ поговоркой: Только злую жену в мае бери за себя.

Поверье, что супружества, заключенные в мае, бывают несчастливы, живет в Англии и до настоящего времени. Перед нами здесь поразительный пример того, как известная идея, смысл которой исчез уже много веков тому назад, продолжает существовать только потому, что она существовала.

Можно найти тысячи примеров такого рода, которые сделались, так сказать, пограничными знаками в ходе культуры. Когда с течением времени происходит общая перемена в положении народа, то и в изменившейся общественной действительности обыкновенно приходится встречать многое, что, очевидно, имеет свои корни не в новом порядке вещей, а является просто наследием старого. Устойчивость пережитков позволяет утверждать, что цивилизация народа, у которого обнаруживаются по- добные пережитки, является продуктом какого-то более древнего состояния, в котором и следует искать объяснения ставших непонятными обычаев и воззрений. Таким образом, собрания подобных фактов должны служить предметом разработки как рудники исторического знания.

При обращении с таким материалом необходимо руководиться прежде всего наблюдением того, что происходит теперь. История же должна объяснить нам, почему старые обычаи удерживают свое место в обстановке новой культуры, которая, конечно, никак не могла породить их, а должна была бы, напротив, стремиться их вытеснить. Что дает нам непосредственное наблюдение, показывает хотя бы следующий пример. У даяков на Борнео не было обычая рубить лес, как делаем это мы, выемкой в видеУ.Когда белые в числе прочих новшеств принесли с собой и этот способ, даяки выразили свое нерасположение к нововведению тем, что наложили пеню на всякого из своих, кто стал рубить лес по европейскому образцу. Туземные дровосеки, однако, так хорошо понимали превосходство нового приема, что стали бы пользоваться им тайком, если бы были уверены, что другие будут молчать об этом. Это было 20 лет тому назад, и очень вероятно, что иноземный способ рубки мог перестать быть оскорблением даякского консерватизма. Однако строгое запрещение мешало ему утвердиться. Мы имеем здесь поразительный пример пережитка, который держится в силу прадедовского авторитета, прямо наперекор здравому смыслу.

Такой образ действия можно было бы по обыкновению и с достаточным основанием назвать суеверием. Это название вообще подходит к значительному числу пережитков, например к тем, которые можно собрать сотнями из книг о народных преданиях и о так называемом оккультизме и. Однако слово «суеверие» в настоящее время имеет смысл укора. Хотя этот укор часто с полным основанием может быть отнесен к остаткам вымершей низшей культуры, внедрившимся в живую высшую культуру, он во многих случаях, однако, был бы слишком суров и несправедлив. Для целей этнографа во всяком случае было бы желательно введение такого термина, как «пережиток». Этот термин должен служить простым обозначением исторического факта, каковым уже теперь не может являться слово «суеверие». К этой категории фактов должно быть отнесено в качестве частных пережитков множество случаев, где от старого обычая сохранилось довольно многое для того, чтобы можно было распознавать его происхождение, хотя сам обычай, приняв новую форму, настолько применился к новым обстоятельствам, что продолжает занимать свое место в силу своего собственного значения.

При таком взгляде на вещи лишь в немногих случаях было бы справедливым называть игры детей в новейшей Европе суевериями, хотя многие из них представляют собой пережитки, и иногда замечательные. Когда мы рассматриваем игры детей и взрослых с точки зрения этнологических выводов, которые могут быть извлечены из них, нас в этих играх прежде всего поражает то обстоятельство, что многие из них лишь шуточное подражание серьезному жизненному делу. Подобно

тому как современные дети играют в обед, верховую езду и хождение в церковь, так главной детской забавой у дикарей бывает подражание делам, которыми дети будут заниматься серьезно несколькими годами позднее. Таким образом, их игры служат для них настоящими уроками. Игры эскимосских детей заключаются в стрельбе в цель из маленьких луков и в постройке из снега маленьких хижин, которые они освещают остатками светилен, выпрошенных у матерей. У маленьких австралийских детей игрушками служат миниатюрные бумеранги и копья. У отцов их сохраняется крайне первобытный способ добывания жен путем насильственного увода их из родного племени, и вот игра в «кражу невест» замечена была в числе самых обычных игр у туземных мальчиков и девочек.

Игра, однако, переживает обыкновенно то серьезное занятие, которому она служит подражанием. Ясный пример такого переживания дают лук и стрела. Мы находим это древнее и широко распространенное на стадии дикости оружие и в варварской и в античной культуре. Мы можем проследить его вплоть до средневековья. Но в настоящее время, когда мы смотрим на собрание стрелков или когда проезжаем по деревням в ту пору года, когда у детей всего больше в ходу игрушечные луки и стрелы, мы видим, что древнее оружие, которое у немногих диких племен все еще играет смертоносную роль на охоте и в битве, стало простым пережитком, игрушкой. Арбалет, сравнительно более позднее и местное улучшение обыкновенного лука, в практическом употреблении сохранился еще меньше лука, но как игрушка он удерживается во всей Европе и, по-видимому, останется в употреблении.

По древности и обширному распространению в различные эпохи — от дикости до античности и средневековья — наряду с луком и стрелами стоит праща. Но в средних веках она выходит из употребления как практическое оружие, и поэты XV в. напрасно указывают на искусство владеть пращой как на одно из упражнений хорошего солдата:

Упражняйтесь в бросании камней пращой или рукою:

Это часто может пригодиться, когда больше нечем стрелять

Люди, закованные в сталь, не могут устоять,

Когда камни бросаются во множестве и с силой;

И камни в самом деле находятся повсюду,

А пращи носить с собой нетрудно

Пример хозяйственного употребления метательных орудий, которые сродни праще, в пределах цивилизованного мира можно, пожалуй, найти только у пастухов испанской Америки. Они, как рассказывают, бросают свое лассо или бола так искусно, что могут захватить животное за любой из рогов и повернуть его, как захотят. Но употребление пращи, этого грубого древнего оружия, сохранилось преимущественно в играх мальчиков, которые снова являются здесь как бы представителями древней культуры.

Так же как игры наших детей сохраняют воспоминание о первобытных военных приемах, они воспроизводят иногда древние этапы истории культуры, относящиеся к детскому периоду в истории человечества. Английские дети, забавляющиеся подражанием крику животных, и новозеландцы, играющие в свою любимую игру, подражая целым хором визгу пилы или рубанка и выстрелам из ружья и других орудий, производя шум, свойственный различным инструментам, одинаково прибегают к элементу подражательности, имевшему столь важное значение при образовании языка. Когда мы изучаем древнейшее развитие искусства счисления и видим, как одно племя за другим училось счету, проходя через первобытное счисление по пальцам, это представляет для нас известный этнографический интерес, так как дает представление о происхождении древнейшей нумерации. Новозеландская игра «ти» состоит, говорят, в счете по пальцам, причем один из играющих должен назвать известное число и при этом тотчас же тронуть соответствующий палец. В самоанской игре один из играющих выставляет несколько пальцев, а его противник должен немедленно повторить то же

самое; в противном случае он проигрывает. Это могут быть туземные полинезийские игры или же игры, заимствованные у наших детей. В английской детской игре ребенок учится говорить, сколько пальцев показывает ему нянька, причем повторяется определенная формула игры: «Бук, бук, сколько я поднял рогов?» Игра, в которой один поднимает пальцы, а другие должны поднять ровно столько же, упоминается у Струтта. Мы можем видеть на улицах маленьких школьников, играющих в игру угадывания, когда один из них становится позади и поднимает известное число пальцев, а другой должен отгадать, сколько именно. Интересно заметить обширное распространение и древность этих пустых забав, о которых мы читаем у Петрония Арбитра, писателя времен Нерона, следующее: «Тримальхион, чтобы не показаться расстроенным проигрышем, поцеловал мальчика и велел ему сесть себе на спину. Мальчик немедленно вскочил на него верхом и ударил его рукой по плечу, смеясь и крича: «Бука, бука, сколько их тут?» Простые счетные игры на пальцах не нужно смешивать с игрой в сложение, где каждый из играющих выставляет руку. Надо назвать сумму выставленных пальцев; кто верно скажет это, тот выигрывает. На деле каждый торопится назвать сумму пальцев прежде, чем увидит руку своего противника, так что искусство в игре состоит главным образом в быстром отгадывании. Эта игра служит постоянной забавой в Китае, где она называется «угадай, сколько», и в Южной Европе, где она известна в Италии, например, под названием «морра», а во Франции — под названием «мюрре». Такая оригинальная игра едва ли могла быть выдумана дважды, в Европе и Азии, и так как китайское название не указывает на ее древность, то мы можем считать вероятным, что португальские купцы ввезли ее в Китай, как и в Японию. У египтян, как показывают их названия, также была в употреблении какая-то игра на пальцах, и у римлян была своя игра «ми-каре-дигитис», в которую играли мясники со своими обычными покупателями на куски мяса. Трудно сказать, была ли это «морра» или какие-нибудь другие игры.

Когда шотландские парни берут друг друга за хохол и говорят: «Хочешь ли быть моим?» — они не подозревают о старом символическом обычае брать в феодальное подданство, которое продолжается у них в виде пережитка.

Деревянное сверло для добывания огня трением, которое, как известно, употреблялось в домашнем быту у многих примитивных или древних племен и которое уже у новейших индусов сохраняется как освященный временем способ зажигания чистого жертвенного огня, в Швейцарии существует в виде игрушки. При его помощи дети зажигают огонь в шутку так, как эскимосы делали бы это серьезно. На Готланде еще помнят, как древнее приношение в жертву дикого кабана в новейшее время перешло в игру, в которой молодые парни наряжались в маскарадные костюмы, чернили и раскрашивали себе лица. Жертву изображал мальчик, завернутый в мех и поставленный на скамейку, с пучком соломы во рту, что должно было изображать щетину кабана.

Одна из невинных детских игр нашего времени имеет странную связь с безобразной сказкой, которой больше тысячи лет. Во Франции в нее играют так: дети становятся в кружок, один из них зажигает свернутую бумажку и передает ее своему соседу, говоря «Жив, жив, курилка», а тот передает дальше, и так по всему кругу. Каждый произносит эти слова и передает горящую бумажку как можно скорее, потому что, у кого она погаснет, тот должен отдать фант, после чего объявляется, что «курилка умер». Гримм упоминает о подобной же игре в Германии, где играют с зажженной лучинкой, а Галливель приводит детские стихи, которые произносятся при этой игре в Англии:

Джек жив и в добром здоровье.

Берегись, как бы он не умер у тебя в руках.

Знакомые с церковной историей хорошо знают, что любимым полемическим приемом приверженцев господствующей веры было обвинение еретических сект в том, что они совершают таинства своей религии в виде отвратительных оргий. Язычники рассказывали эти истории о евреях, евреи — о христианах, а сами христиане достигли печального превосходства в искусстве нападать на своих религиозных противников, нравственная жизнь которых на самом деле нередко отличалась, по-видимому, чрезвычайной чистотой. Манихеи в особенности были предметом таких нападок, обращенных потом на секту, последователи которой считались преемниками манихеев. Речь идет о павликианах, имя которых снова появляется в средние века в связи с именем катаров. Этих последних

(кажется, вследствие одного выражения в их религиозных формулах) называли boni homines («добрые люди»), и это имя стало потом обыкновенным названием альбигойцев .

Очевидно, что древние павликиане возбудили ненависть ортодоксальных христиан тем, что восставали против икон и называли их почитателей идолопоклонниками. Около 700 г. Иоанн Осунский, патриарх Армении, написал против этой секты обличение, в нем обвинение настоящего анти-манихейского типа, но с некоторой особенностью, ставящей его рассказ в странную связь с той игрой, о которой мы только что говорили. Сообщая, что они богохульно называют православных «идолопоклонниками» и что они сами поклоняются солнцу, он утверждает, что они, кроме того, мешают пшеничную муку с кровью детей и причащаются этим. «Когда они умерщвляют самой мучительной смертью мальчика, первенца своей матери, они перебрасывают его друг другу поочередно, и в чьих руках ребенок умирает, тому они оказывают почтение, как человеку, достигшему самого высокого достоинства в секте».

Как объяснить совпадение этих ужасных подробностей? Едва ли эта игра была навеяна легендой о павликианах. Наиболее вероятным является предположение, что игра эта была так же известна детям VIII столетия, как и нынешним, и что армянский патриарх просто использовал ее. Он обвинил павликиан в том, что они всерьез проделывают над живыми детьми то же, что ребята над символическим курилкой. Мы в состоянии проследить и еще одну интересную группу игр, уцелевших как пережиток такой области дикарского мировоззрения, которая некогда занимала важное место, но теперь вполне заслуженно пришла в упадок.

Азартные игры тесно связаны с искусством гадания, уже известным дикарям, и отлично показывают, как то, что принималось когда-то всерьез, может выродиться в шуточный пережиток.

Для современного образованного человека бросить жребий или монету — значит рассчитывать на случай, т. е. на неизвестное. Решение вопроса предоставляется механическому процессу, который сам по себе не имеет ничего сверхъестественного или даже необыкновенного, но который так трудно проследить, что никто не может точно предсказать его результат. Однако мы знаем, что вовсе не таким было представление о случае, свойственное древности. Оно имело мало общего с математической теорией вероятностей и очень много общего со священным гаданием и было сродни, если взять пример из более поздних времен, обычаю моравских братьев избирать жен для своих молодых людей посредством бросания жребия с молитвой.

Маори имели в виду вовсе не слепой случай, когда бросали жребий, чтобы найти вора среди подозреваемых людей, как и гвинейские негры, когда они отправлялись к жрецу-фетишу, который потрясал пучком мелких полосок кожи и делал священное предсказание. У Гомера толпа с поднятыми к небу руками молится богам, когда герои вынимают жребий из шапки Атрида Агамемнона, чтобы узнать, кто должен идти на битву с Гектором, на помощь хорошо вооруженным грекам. Молясь богам и обращая к ним взор, германский жрец или отец семейства, по рассказам Тацита, вынимал три жребия из веток плодового дерева, рассыпанных на чистой белой одежде, и по их знакам истолковывал ответ богов. Как в древней Италии оракулы давали ответы посредством резных деревянных жеребьев, так индусы решали свои споры, бросая жребий перед храмом и призывая богов криками: «Окажи нам справедливость! Укажи невинного!»

Нецивилизованный человек думает, что жребий или кости при своем падении не случайно располагаются соответственно тому значению, какое он придает их положению. Он неизменно склонен предполагать, что некие духовные существа парят над гадателем или игроком, перемешивая жеребья или переворачивая кости, чтобы заставить их давать ответы. Этот взгляд крепко держался в средние века, и даже в позднейшей истории бытует мнение, что азартные игры не обходятся без сверхъестественного вмешательства. О том, какое изменение произошло во взглядах на этот вопрос в конце средних веков, некоторое представление дает изданное в 1619 г. сочинение, которое, по-видимому, само немало содействовало этому изменению. Я имею в виду трактат «О свойствах и употреблении жребиев», где автор, Томас Гетэкер, пуританской священник, среди прочих возражений против азартных игр опровергает следующие, очень распространенные в его время: «К жребию можно обращаться только с большим благоговением, потому что расположение жребия исходит непосредственно от бога... Жребий, как утверждают, есть дело особенного и непосредственного

усмотрения божия; это — священный оракул, божественное суждение или приговор; поэтому легкомысленно пользо- ваться им — значит злоупотреблять именем божьим и, таким образом, нарушать третью заповедь». Гетэкер отвергает подобные взгляды как простое суеверие.

Прошло, однако, довольно много времени, прежде чем это мнение получило распространение в образованном мире. Спустя 40 лет Иеремия Тэйлор еще выразил старое понимание вещей, высказываясь в пользу азартных игр, если они идут не на деньги, а на лакомства. «Я слышал,— говорит он,— от тех, которые искусны в этих вещах, что тут бывают весьма странные случаи: движения руки по вдохновению, некоторые приемы ворожбы, постоянные выигрыши с одной стороны и необъяснимые проигрыши — с другой. Эти странные случайности влекут за собой'такие ужасные действия, что нет ничего невероятного в том, что бог дозволил вмешиваться в азартные игры дьяволу, который и делает из них все дурное, что только может. Если же игра ведется не на деньги, он не в состоянии ничего сделать».

Насколько живуче это мнение о сверхъестественном вмешательстве в азартные игры, до сих пор сохраняющиеся в Европе в качестве пережитка, отчетливо показывает процветающая и до сих пор ворожба игроков. Народное поверье нашего времени продолжает поучать, что для удачи в игре следует приносить с собой яйцо от страстной пятницы и что поворот стула ведет за собой и поворот счастья. Тиролец знает заговор, при помощи которого можно приобрести от черта дар счастливой игры в карты и кости. На континенте Европы еще в большом ходу книги, которые обещают научить, каким образом узнать по снам счастливый номер для лотереи, а сербский крестьянин даже прячет свои лотерейные билеты под покров в алтаре, чтобы они могли получить благословение от святых даров и таким образом иметь лучший шанс на выигрыш.

Ворожба и азартные игры так сходны между собой, что и в том и в другом случае употребляются в дело одни и те же орудия. Это видно из очень поучительных рассказов о полинезийской манере гадания посредством верчения кокосового ореха. На островах Тонга во времена Маринера это гадание торжественно выполнялось с целью узнать, может ли выздороветь больной. Предварительно громко прочитывалась молитва к богу—покровителю рода о том, чтобы он направил движение ореха. Последний затем пускали, и положение его при остановке показывало волю бога. В других случаях, когда кокосовый орех запускали просто для забавы, молитва не читалась и результатам не придавалось значения. Здесь серьезное и игровое употребление этого первобытного волчка соединены вместе.

На островах Самоа, по свидетельству Тернера, правда более позднему, те же действия преследовали другую цель. Участвующие сидят кружком, кокосовый орех запускают в середине, и ответ оракула считается относящимся к тому, в чью сторону обращена нижняя сторона ореха, когда он останавливается. Неизвестно, употребляли ли самоанцы в прежнее время это гадание для обнаружения вора или для чего-нибудь другого, но теперь они сохраняют его просто как жребий и как игру в фанты.

В пользу того мнения, что обычай этот первоначально был серьезным гаданием, говорит то обстоятельство, что у новозеландцев, хотя у них и нет кокосовых орехов, еще сохраняются следы того времени, когда их предки на тропических островах имели эти орехи и гадали по ним. Изве- стное полинезийское слово «ниу», т. е. кокосовый орех, еще остается в употреблении у маори для других способов гадания, особенно для гадания на палочках. Р. Тэйлор, у которого взят этот яркий пример этнологического доказательства, приводит еще другой случай. Способ гадания состоял здесь в том, чтобы сводить руки вместе, пока повторялось соответственное заклинание. Если пальцы проходили свободно, предсказание считалось благоприятным, если зацеплялись — дурным. Когда вопрос шел о том, можно ли пройти по стране во время войны, то истолкование было очень простым. Если пальцы проходили свободно, то это предвещало счастливый переход, если несколько пальцев задерживалось, то следовало ждать встречи, если все пальцы задерживались, то это означало невозможность прохода.

Подобную же связь между гаданием и азартной игрой можно проследить и на более простых предметах. Возьмем, например, бабки. Они употреблялись в Древнем Риме для гадания, а потом обратились в грубые игральные кости. Даже когда римский игрок употреблял кости для игры, он должен был воззвать к богам, прежде чем бросить кости. Предметы подобного рода часто употребляются теперь в играх. Тем не менее употребление их для гадания вовсе не ограничивалось древним миром. Бабки

упоминаются еще в XVII в. в числе предметов, по которым молодые девушки гадали о замужестве, а негритянские колдуны еще и теперь употребляют кости как средство для обнаруживания воров. Жребий служит для обеих этих целей одинаково хорошо. Китайцы играют в кости и на деньги и на лакомства, но вместе с тем они серьезно ищут предвещаний, торжественно вынимая жребии, хранимые для этой цели в храмах. У них профессиональные гадатели всегда сидят на рынках, чтобы открывать своим клиентам будущее.

Карты до сих пор еще употребляются в Европе для гадания. Древние карты, известные под названием тароковых, как говорят, предпочитаются гадателями обыкновенным картам, потому что колода тароковых карт, в которой фигуры многочисленнее и сложнее, дает больший простор для разнообразия предсказаний. История не может сказать нам, каково было первоначальное употребление карт — для предсказаний или для игры. В этом отношении поучительна история греческих коттабос. Это гадание заключалось в том, чтобы выплеснуть вино из стакана в поставленную на некотором расстоянии металлическую чашу так, чтобы не пролить ни капли. Тот, кто выплескивал вино, говорил при этом вслух или в уме имя своей возлюбленной и по прозрачности или мутному цвету брызг от вина, падавших на металл, узнавал, какая судьба ожидает его в любви. Со временем этот обычай потерял свой волшебный характер и сделался просто игрой, в которой ловкость награждается призом. Если бы этот случай был типичен и если бы можно было доказать, что гадание предшествовало игре, то азартные игры можно было бы считать пережитком соответственных способов ворожбы. Шуточное гадание могло перейти в серьезную азартную игру.

Приискивая другие примеры долговечности некоторых обычаев, утвердившихся у человечества, взглянем на группу традиционных выражений, почтенных по своей древности,— старых поговорок, представляющих особенный интерес как пережитки. Даже тогда, когда действительное значение этих выражений исчезло из памяти людей и они потеряли всякий смысл или затемнены каким-нибудь позднейшим поверхностным значением,— даже и тогда старинные изречения продолжают сохранять для нас огромный интерес. Нам приходится слышать выражение «купить поросенка в мешке», т. е. «купить вещь, не видя ее», от людей, которые не настолько знакомы с английским языком, чтобы понимать значение слова «мешок». Люди, желающие сказать, что они хорошо помнят что-нибудь, конечно, не имеют понятия о той отчаянной бессмыслице, какую делают они из старинного выражения, означавшего ежемесячное поминовение души умершего, который поэтому и оставался «в уме», или в воспоминании. Настоящий смысл фразы «сеять свой дикий овес», кажется, утрачен в ее новейшем употреблении. Без сомнения, это некогда означало, что дурные травы разрослись бы впоследствии и что трудно было бы искоренить их. Как притча говорит о злом духе, так о скандинавском Локи, виновнике вреда, ютландская пословица говорит, что он сеет овес, и название «овес Локи» дается по-датски дикому овсу. Пословицы, источником которых были какой-нибудь забытый обычай или сказание, конечно, особенно часто могут подвергаться такому неправильному употреблению. Выражение «невылизанный детеныш» о том, кому надо еще принять законченную форму, сделалось чисто английским. Между тем лишь немногие помнят объяснение этих слов в истории Плиния. Смысл его в том, что медведи родятся слепыми, голыми, неуклюжими «кусками мяса» и должны быть «вылизаны в форму».

В этих поговорках, являющихся иногда остатками старинной магии и религии, можно порой отыскать более глубокий смысл, чем тот, который в них вкладывается теперь, или найти действительный смысл в том, что теперь кажется нелепостью.

Каким образом народная поговорка может быть воплощением этнографического воспоминания, мы видим ясно из тамульской пословицы, еще и теперь известной в Южной Индии. Если один бьет другого, а третий при этом кричит, то у тамулов про кричащего говорят: «Он словно кора-ван, который ест ассафетиду за свою больную жену!» Кораваны — это племя в Индии, а ассафетида — лекарственное средство. В настоящее время кораваны принадлежат к низшим слоям населения в Мадрасе. О ко-раване говорят, что это «цыган, бродяга, ослиный погонщик, вор, что он ест крыс, живет в рогожных шалашах, занимается ворожбой и вообще является подозрительным человеком». Пословица объясняется тем, что туземные женщины вообще употребляют ассафетиду как укрепляющее лекарство после родов, а у коравонов в этом случае ее ест не жена, а муж. В действительности это пример очень распространенного обычая «кува-ды»16, когда после родов женщины муж ее подвергается лечению.

Часто его заставляют даже ложиться на несколько дней в постель. Кораваны принадлежат, по-видимому, к числу тех племен, у которых существовал этот странный обычай, а их более цивилизованные соседи тамулы, пораженные его нелепостью и не зная его забытого теперь значения, обратили его в пословицу.

Попробуем применить тот же род этнографического ключа к темным выражениям нашего новейшего языка. Английское выражение «шерсть собаки, которая укусила вас» не было сначала ни метафорой, ни шуткой, а действительным рецептом от укуса собаки, одним из многих примеров древнего гомеопатического учения: чем ушибся, тем и лечись. Об этом упо- минается в скандинавской Эдде: «Собачья шерсть вылечивает от укуса собаки». Выражение «нагонять ветер» употребляется теперь у англичан в юмористическом смысле, но некогда оно совершенно серьезно обозначало одно из самых устрашавших ведовских действий, приписывавшихся когда-то в особенности финским колдунам. Английские моряки еще и до сих пор не забыли своего страха перед их властью повелевать бурей. Древний обряд ордалии, состоявший в том, чтобы проходить через огонь или перепрыгивать через горящий костер, так крепко держался на Британских островах, что Джемисон из этого обряда выводил английскую поговорку «тащить над огнем», означающую испытание, проверку. Это объяснение, по-видимому, нисколько не натянуто. Еще не так давно одну ирландку в Нью-Йорке судили за то, что она убила своего ребенка: она поставила его на горящие уголья, чтобы узнать, действительно ли это ее ребенок или подмененный.

Английская нянька, которая говорит капризному ребенку: «Ты встал нынче с постели с левой ноги», обычно не знает значения этой поговорки. Она вполне удовлетворяется общераспространенным поверьем, что встать с постели левой ногой — значит провести дурной день. Это один из многих примеров простой ассоциации идей, соединяющей понятие о правом и левом с понятием доброго и злого. Наконец, выражение «провести черта» восходит как будто к ряду известных легенд, где человек заключает договор с дьяволом, но в последнюю минуту отделывается от него либо благодаря заступничеству святого, либо посредством какой-нибудь нелепой уловки, вроде того, что напевает слова Евангелия, которое дал слово не читать, или отказывается исполнить договор после падения листьев под тем предлогом, что лепные листья в церкви остаются еще на ветвях. Одна из форм средневекового договора с демоном состояла в том, что за обучение учеников своему черному искусству черт вместо учительского жалованья имел право взять себе одного из учеников, пуская их всех бежать для спасения жизни и хватая последнего,— история, очевидно имевшая связь е другой народной пословицей: «Черт берет того, кто позади всех». Но даже и в этой игре можно провести недогадливого черта, как говорит народное поверье в Испании и Шотландии, в легендах о маркизе де Вильяно и графе Соутеске, которые обучались в магических школах дьявола в Саламанке и в Падуе. Ловкий ученик предоставляет наставнику свою тень как самого последнего из бегущих, и черт должен довольствоваться этой невещественной уплатой, между тем как новый маг остается на свободе и только навсегда лишается своей тени.

Можно, по-видимому, признать, что народное поверье всего ближе к своему источнику там, где ему приписывается более важное и более возвышенное значение. Таким образом, если какой-нибудь старинный стих или поговорка в одном месте имеет возвышенное значение и относится к философии или религии, а в других местах находится на уровне детской поговорки, тогда есть некоторое основание считать серьезное значение более первобытным, а шуточное — простым пережитком старины. Если этот довод и не всегда верен, то все-таки не следует совершенно пренебрегать им.

В иудейской религии, например, сохраняются две поэмы, помещающиеся обычно в конце пасхального служебника на еврейском и английском языках. Одна из них, известная под названием «Хад гад'я», начина- ется словами «Козленок, козленок, которого отец мой купил за две мо неты» Затем следует рассказ о том, как пришла кошка и съела козленка, пришла собака и загрызла кошку, и т д до конца «Затем явился единый святой — да будет он благословен1 — и убил ангела смерти, а ангел смерти убил мясника, мясник убил быка, бык выпил воду, вода залила огонь, огонь сжег палку, палка прибила собаку, собака загрызла кошку, кошка съела козленка, которого отец мой купил за две монеты Козленок, козле нок1» Это сочинение принимается некоторыми евреями за притчу, отно сящуюся к прошедшему и будущему Святой земли По одному из объяс нений, Палестина (козленок) пожрана была Вавилоном (кошкой), Вави лон разорен Персией, Персия — Грецией, Греция — Римом, пока, нако нец,

турки не завладели страной Эдомиты (т е европейские народы) изгонят турок, ангел смерти истребит врагов Израиля, и царство сынов его будет восстановлено под господством мессии Даже и независимо от подобного частного толкования торжественное окончание поэмы заставляет думать, что перед нами, действительно, произведение, еще сохранившее отчасти свою первоначальную форму, и что оно явилось для выражения какой нибудь мистической идеи Если это так, тогда известную в Англии детскую сказку о старухе, которая не могла достать из-за загородки своего козленка (или поросенка) и не хотела вернуться до самой полуночи, должно считать искаженной переделкой этой старинной еврей ской поэмы

Другое произведение представляет собой стихотворную нумерацию и начинается так

Кто знает одного' — Я (сказал Израиль) знаю одного

Один есть бог на небе и на земле

Кто знает два' — Я (сказал Израиль) знаю два

Две скрижали заповедей, но один есть наш бог на небесах и на земле

И так далее, все увеличивая, до последнего, следующего стиха

Кто знает тринадцать' — Я (сказал Израиль) знаю тринадцать тринадцать божественных свойств, двенадцать колен, одиннадцать звезд, десять заповедей, девять месяцев до рождения ребенка, восемь дней до обрезания, семь дней недели, шесть книг Мишны, пять книг Закона, четыре праматери, три патриарха, две скрижали заповедей, но один есть наш бог на небе и на земле

Это — одна из целого ряда стихотворных нумераций, которые, по-видимому, очень ценились у средневековых христиан, так как они еще и до сих пор не совсем забыты в деревнях Одна старинная латинская редакция говорит «Един есть бог» и т д А один из существующих еще и теперь английских вариантов начинается словами «Один есть совершенно один и навсегда останется один» — и продолжает счет до двенадцати «двенадцать — двенадцать апостолов» Здесь и английская и еврейская формы имеют или имели серьезный характер, и хотя возможно, что евреи подражали христианам, но более серьезный характер еврейской поэмы здесь снова заставляет думать, что она появилась раньше

Старинные пословицы, унаследованные нашим современным языком, далеко не лишены значения сами по себе, потому что их остроумие часто так же свежо и мудрость их так же устойчива, как и в старину Но, обла дая этими практическими качествами, пословицы поучительны также и по своему значению в этнографии Но сфера их действия в цивилизации ограниченна По-видимому, их почти вовсе нет у наиболее примитивных племен Они впервые появляются в определенной форме лишь у некоторых из достаточно высоко стоящих дикарей Жители островов Фиджи, еще немного лет тому назад находившиеся в том состоянии, которое археоло ги могли бы назвать поздним каменным веком, имеют несколько очень характерных пословиц Они смеются над недостатком соображения, говоря «Накондо (племя) прежде всего срубают мачту» (т е прежде чем построят лодку) Когда какой нибудь бедняк завистливо посматривает на вещь, которую не может купить, они говорят «Сидит в затишье и вы сматривает рыбу» Одна из новозеландских пословиц описывает ленивого обжору так «Глубокое горло, да мелкая сила» Другая говорит, что ле нивый часто пользуется работой трудолюбивого «Большие щепки от креп кого дерева достаются лежебоке», а третья высказывает истину, что «можно видеть кривизну стебля, а кривизну сердца видеть нельзя» У ба суто Южной Африки пословица «Вода не устает течь» приводится в упрек болтунам, пословица «Львы рычат, когда и едят» означает, что есть люди, которые никогда ничем не бывают довольны «Месяц посева — месяц головной боли» — говорится о тех, кто отлынивает от работы «Вор ест громовые стрелы» — означает, что вор сам навлекает на себя наказание неба

Народы Западной Африки столь сильны по части пословиц, что капитан Бертон в период дождей развлекался в Фернандо-По тем, что составил целый том туземных пословиц, сотни которых стоят на столь же высоком уровне, как и европейские пословицы Пословица «Он ушел от меча и попался в

ножны» так же хороша, как и наши поговорки «Со сковороды да в огонь» или «Из огня да в полымя» Негритянская поговорка «Тот, у кого только бровь служит луком, никогда не может убить зверя» если не так изящна, то, безусловно, более живописна, чем английская «Грубое слово не ломает костей» Старый буддистский афоризм «Чело век, предающийся вражде, похож на того, кто бросает пепел с1 подветренной стороны пепел летит назад и покрывает его с ног до головы» выражен менее прозаично и с большим остроумием в пословице негров «Пепел летит назад в лицо тому, кто его бросает» Когда кто-нибудь старается уладить дело в отсутствие тех, к кому оно прямо относится, негры скажут «Вы не можете брить голову человека, когда его здесь нет» В объяснение того, что нельзя винить хозяина за глупость его слуг, они говорят «Всад ник еще не глуп оттого, что лошадь глупа» Намек на неблагодарность выражается в пословице «Меч не знает головы кузнеца» (который делал его) и еще сильнее в другой пословице «Когда тыква спасла их (во вре мя голода), они сказали срежем ее, чтобы сделать из нее чашку» Обычное презрение к уму бедняка ярко проявляется в изречении «Когда по словицу делает бедняк, она не идет далеко» В то же время само упоми нание о составлении пословиц как о вещи совершенно возможной пока зывает, что искусство составления пословиц у них еще живо Перевезен ные в Вест Индию африканцы сохранили это искусство, как это видно из пословиц «Если собака идет позади, она — собака, а если впереди, она — госпожа собака», «У каждой хижины свои москиты» С течением истории пословица не изменила своего характера, с начала до конца удерживая свой точно определенный тип. Пословицы и поговорки, записанные у передовых народов мира, исчисляются десятками тысяч и имеют свою известную обширную литературу. Но хотя область существования пословиц и поговорок и простирается до самых высших уровней цивилизации, это едва ли можно сказать относительно их развития. На уровне европейской средневековой культуры они, конечно, играли очень важную роль в воспитании народа, но период, когда они создавались, по-видимому, пришел уже к концу. Сервантес поднял искусство говорить пословицами до такой высоты, дальше которой оно никогда не шло, однако не следует забывать, что изречения несравненного Санчо по большей части были получены по наследству. Даже и в то время пословицы были уже пережитком прежнего общества. В этом виде они продолжают существовать и в наше время, и мы употребляем почти те же остатки прадедовской мудрости, которые составляли неистощимый запас знаменитого оруженосца. В наше время нелегко переделывать старые поговорки или составлять новые. Мы можем собирать старые пословицы и пользоваться ими, но составлять новые было бы слабым безжизненным подражанием, как и наши попытки изобрести новые мифы или новые детские песни.

Загадки появляются в истории цивилизации вместе с пословицами и долго идут рядом с ними, но затем расходятся по различным дорогам. Под загадкой мы разумеем те построенные на старинный лад задачи, на которые должен быть дан вполне серьезный ответ, а вовсе не современную, сводящуюся обычно к пустой шутке игру слов в традиционной форме вопроса и ответа. Типичным образцом может служить загадка Сфинкса 17. Первоначальные загадки, которые можно назвать осмысленными, возникли у высших дикарей, и пора их расцвета приходится на низшую и среднюю стадии цивилизации. Хотя развитие таких загадок останавливается на этом уровне, но многие древние образчики их еще удерживаются в наших детских сказках и в сельском быту.

Вполне понятно, почему загадки относятся только к высшим ступеням примитивной культуры. Чтобы составлять их, необходимо хорошо владеть способностью отвлеченного сравнения. Кроме того, нужен значительный запас знаний, чтобы этот процесс стал общедоступным и из серьезного перешел в игру. Наконец, на более высоком уровне культуры загадку начинают считать пустым делом, ее развитие прекращается, и она сохраняется только для детской игры. Несколько примеров, выбранных из загадок различных обществ, от самых диких до более культурных, точнее укажут то место, какое загадки занимают в истории человеческого ума.

Следующие образчики взяты из коллекции загадок зулусов, записанных вместе с простодушными туземными толкованиями, касающимися философии предмета. Вопрос. «Отгадайте, кто те люди, которых много и которые стоят в ряду: они танцуют свадебный танец и одеты в белые нарядные платья?» Ответ. «Это — зубы. Мы называем их людьми, стоящими в ряд, потому что зубы стоят как люди, приготовившиеся к свадебной пляске, чтобы лучше исполнить ее. Когда мы говорим, что они одеты в белые нарядные платья, мы говорим это для того, чтобы нельзя было тотчас подумать, что это — зубы, мы отвлекаем от мысли о зубах указанием, что это люди, одетые в белые нарядные платья». Вопрос. «Отгадай, кто не ложится ночью, а ложится утром и спит до захода солнца, потом просыпается

и работает всю ночь, отгадай, кто не работает днем и кого никто не видит, когда он работает?» Ответ. «Загородка скотного двора». Вопрос. «Отгадай, кто тот человек, которого люди не любят за его смех, потому что знают, что его смех большое зло и что после него всегда бывают слезы и кончаются радости. Плачут люди, плачут деревья, плачет трава — все плачет в том племени, где он смеется. Про кого говорят, что смеялся человек, который обыкновенно не смеется?» Ответ. «Огонь. Он назван «человеком» затем, чтобы нельзя было сразу отгадать, о чем говорится, так как это скрывается за словом «человек». Люди называют много вещей, наперебой отыскивая значение изабываяпримету. Загадка хороша тогда, когда ее нельзя отгадать сразу».

У басуто загадки составляют необходимую часть воспитания и предлагаются в виде упражнения целой компании ломающих над ними голову детей. Вопрос. «Знаете ли вы, что бросается с вершины горы и не разбивается?» Ответ. «Водопад». Вопрос. «Кто ходит проворно, без ног и без крыльев, и кого не могут остановить ни гора, ни река, ни стена?» Ответ. «Голос». Вопрос. «Как называются десять деревьев с десятью плоскими камешками наверху?» Ответ. «Пальцы». Вопрос. «Кто тот маленький, неподвижный немой мальчик, который одет тепло днем, а ночью остается голым?» Ответ. «Гвоздь для вешания ночного платья». Из Восточной Африки возьмем в пример загадку племени суахили: Вопрос. «Моя курица лежит в терновнике?» Ответ. «Ананас». Из Западной Африки загадка племени поруба: Вопрос. «Длинная, тонкая торговка, которая никогда не ходит на рынок?» Ответ. «Лодка» (она останавливается у пристани).

В Полинезии самоанские островитяне очень любят загадки. Вопрос. «Кто четыре брата, которые всегда носят на себе своего отца?» Ответ. «Самоанская подушка, которая состоит из бамбуковых палок в три дюйма длиною, лежащих на четырех ножках». Вопрос. «Седой человек стоит над забором и достает до самого неба?» Ответ. «Дым от трубы». Вопрос. «Человек стоит между двумя прожорливыми рыбами?» Ответ. «Язык». (У зулусов есть похожая на эту загадка, в которой язык сравнивается с человеком, живущим среди сражающихся неприятелей.) Вот старые мексиканские загадки: Вопрос. «Что такое те десять камней, которые есть у каждого?» Ответ. «Ногти». Вопрос. «Что такое, куда мы входим тремя дверями, а выходим одной?» Ответ. «Рубашка». Вопрос. «Кто проходит через долину и тащит за собой свои внутренности?» Ответ. «Иголка».

Эти загадки, встречающиеся у примитивных племен, нисколько не отличаются своим характером от тех, которые попали, иногда в несколько подновленном виде, в детские сказки Европы. Так, испанские дети еще и теперь спрашивают: «Какое блюдо орехов на день убирают, а на ночь рассыпают?» (Звезды). Английская пословица о щипцах («Длинные ноги, кривые бедра, маленькая голова и без глаз») настолько первобытна, что ее мог бы сочинить островитянин Тихого океана. Вот загадка на ту же тему как одна из загадок зулусов: «Пасется стадо белых овец на красной горке; они ходят здесь, они ходят там; не стоят ли они и теперь?» Другая весьма похожа на загадку ацтеков: «У бабушки Твичетт был только один глаз и длинный хвост, который у нее развевался, и каждый раз, как она проходила над ямой, она оставляла кусок своего хвоста в ловушке?» Сочинение загадок до такой степени связано с мифологическим периодом в истории, что всякое поэтическое сравнение, если оно не очень темно и отдаленно, при известной небольшой перестановке может стать загадкой. Индусы называют солнце Санташва, т. е. «едущий на семи лошадях», и та же самая мысль заключается в старой германской загадке, где спрашивается: «Какую повозку везут семь белых и семь черных лошадей?» (Год, который везут семь дней и семь ночей недели.) Такова же греческая загадка о двух сестрах. Дне и Ночи: «Обе сестры, из которых одна порождает другую и, в свою очередь, от нее родится».

Такова и загадка Клеобула, запечатленная чертами первобытной мифологии:

У отца одного двенадцать сыновей, породивших Каждый тридцать дев, двоякий имеющих o6,uik Белый один на взгляд, другой является черным Все бессмертны они, хотя ожидает их гибель

Такие вопросы можно отгадывать теперь так же легко, как и в старые времена, и их следует отличать от того более редкого класса загадок, для решения которых нужно угадывать какие-нибудь несходные события. Типическим примером таких загадок служит загадка Самсона и одна сходная с ней скандинавская загадка. Дело заключается в том, что Гестр нашел утку, сидевшую на своем гнезде в рогатом черепе быка, и затем предложил загадку, описывающую, с применением чисто норманнской

метафоры, быка, рога которого будто бы уже обращены в чаши для вина. Вот текст загадки: «Сильно подрос долгоносый гусь, радуясь своим птенцам. Он собрал дерево для постройки жилища. Птенцов защищали травяные резцы (челюсти с зубами), а сверху парил звучный сосуд для питья (рог)». Многие из ответов древних оракулов представляют собой трудности совершенно в таком же роде. Таков рассказ о дельфийском оракуле, который велел Темену найти для предводительства войском человека с тремя глазами, и Темен исполнил это повеление, встретив кривого человека верхом на лошади. Любопытно, что эта идея снова встречается в Скандинавии, где Один предлагает королю Гейдреку загадку: «Кто те двое, которые похожи на существо с тремя глазами, десятью йогами и одним хвостом?» И король ответил, что это — сам одноглазый Один верхом на своем восьминогом коне Слейпнире.

Тесная связь учения о пережитках с изучением нравов и обычаев постоянно обнаруживается при этнографическом исследовании. И кажется, едва ли будет слишком смелым раз навсегда сказать, что обычаи, не имеющие теперь смысла, являются пережитками и что там, где эти обычаи впервые возникли, они имели практическое или по крайней мере обрядовое значение, хотя в настоящее время, будучи перенесены в новую обстановку, в которой их первоначальный смысл утерян, они стали нелепостью. Конечно, новые обычаи, вводимые в известное время, могут быть смешны или дурны, но все-таки они имеют свои мотивы, которые можно распознать. Именно такой способ, заключающийся в обращении к какому-нибудь забытому значению, кажется, вообще лучше всего объясняет темные обычаи, которые некоторым казались проявлением глупости. Некий Циммерман, издавший в прошлом столетии тяжеловесную «Географическую историю человечества:», замечает о преобладании подобных бессмысленных и глупых обычаев в различных далеких странах следующее: «Если две светлые головы могут, каждая сама по себе, напас гь на хорошее изобретение или открытие, то еще более вероятно, принимая во внимание гораздо большее количество глупцов и тупых голов, что и какие-нибудь сходные глупости могли быть введены в двух далеких одна от другой странах. Следовательно, еслиудв>х народов изобретательные глупцы были людьми важными и влиятельными, как это действительно очень часто и бывает, тогда оба народа принимают сходные глупости, и затем, через несколько веков, какой-пиб\дь историк будет извлекать отсюда свои доказательства, что один из этих народов происходит от другого».

Строгие взгляды относительно неразумности человечества были, кажется, в большом ходу во времена французской революции. Лорд Чес-терфильд был, без сомнения, человеком, крайне непохожим на упомянутого германского философа, но относительно нелепости обычаев оба они согласны между собой. Давая своему сыну советы относительно придворного этикета, он пишет следующее: «Например, считается почтительным кланяться королю Англии и непочтительным кланяться королю Франции. Относительно императора это — правило вежливости. Восточные монархи требуют, чтобы перед ними падали ниц всем телом. Это — установленные церемонии, и они должны исполняться, но я сильно сомневаюсь, чтобы здравый смысл и разум в состоянии былч обьяснить нам, почем\ они были установлены. То же самое встречается во всех сословиях, где приняты известные обычаи, которым необходимо подчиняться, хотя никаким образом нельзя признать их результатом здравого смысла. Возьмем, например, самый нелепый и повсеместный обычай пить за здоровье. Может ли что-нибудь на свете иметь меньшее значение для здоровья другого человека, чем то, что я выпью стакан вина? Здравый смысл, конечно, никогда не объяснит этого, однако здравый смысл повелевает мне сообразоваться с этим обычаем».

Хотя и довольно трудно было бы найти смысл в мелких подробностях придворного этикета, лорд Честерфильд весьма неудачно выставляет последний как пример нерассудительности человечества. В самом деле, если бы кого-нибудь попросили определить в коротких словах отношение народа к своим правителям в различных государствах, он мог бы сделать это, ответив, что люди кланяются до земли королю сиамскому, что они становятся на одно колено или снимают шляпу перед европейским монархом и крепко пожимают руку президента Соединенных Штатов, как будто рукоятку какого-нибудь насоса. Все это — церемонии, понятные и в то же время имеющие смысл. Лорд Честерфильд удачнее выбрал свой второй пример, потому что обычай пить за здоровье действительно темного происхождения. Однако он тесно связан с древним обрядом, практически, конечно, нелепым, но установленным с сошательным и серьезным намерением, которое не позволяет относить его к категории бессмыслиц. Это — обычай совершать возлияния и пить на торжественных пиршествах в честь богов и умерших Таков старинный норманнский обычай пить в честь Тора, Одина и Фреи и также

в честь королей при их погребении. Обычай этот не исчез с обращением в христианство скандинавских и гер- майских народов. У них продолжали пить в честь Христа, божьей матери и святых вместо языческих бргов и героев, а обычай пить за живых и умерших на том же пиру с теми же восклицаниями: «Годе минни! (во славу божию)» — достаточно доказывает общее происхождение обоих обрядов. Слово «минне» означало одновременно любовь, воспоминание и мысль об отсутствующем. Оно долго сохранялось как пережиток в названии дней, в которые память умерших чествовалась богослужением или пиршествами. Такое свидетельство вполне оправдывает тех писателей, старых и новых, которые считали эти церемониальные обычаи питья вина, по своей сущности, жертвенными обычаями. Что же касается обычая пить за здоровье живых, то сведения о нем доходят до нас из различных областей, в которых проживали арийские народы, от далекой древности. Греки пили на пирах за здоровье друг друга, и римляне переняли этот обычай. Готы кричали «хайльс», отвечая друг другу на тосты, как это видно из любопытной начальной строки в стихотворении «Decohviis bar-baris» в Латинской антологии, где упоминаются готские заздравные восклицания приблизительно V в., в словах, отчасти сохранивших еще свой смысл для английского уха.

Что касается нас самих, хотя старое заздравное приветствие «Будь здоров» («Wacs hael») и перестало быть обыкновенным английским приветствием, но формула его остается, перейдя в существительное.

Вообще можно предположить, хотя и не с полной уверенностью, что обычай пить за здоровье живых исторически связан с религиозным обрядом пить в честь богов и умерших.

Подвергнем теперь теорию пережитков довольно строгому испытанию. Мы попытаемся при ее помощи объяснить, почему в рамках современного цивилизованного общества существуют на практике или в качестве предания три замечательные группы обычаев, которые совершенно не могут быть объяснены цивилизованными понятиями. Хотя нам не удастся ясно и вполне объяснить их мотивы, но, во всяком случае, будет успехом и то, если мы будем в состоянии отнести их происхождение к дикой или варварской древности. Если смотреть на эти обычаи с современной практической точки зрения, то один из них смешон, остальные жестоки, а все вообще — бессмысленны. Первый — приветствие при чиханье, второй — обряд, требующий при закладке здания человеческой жертвы, третий — предубеждение против спасения утопающего.

При объяснении обычаев, относящихся к чиханью, необходимо иметь в виду воззрение, господствующее среди примитивных обществ, полное изложение которого дано будет в другой главе. Как о душе человека думали, что она входит и выходит из его тела, так полагали это и о других духах, в особенности о таких, которые будто бы входят в больных, овладевают ими и мучат их болезнями. Связь этой идеи с чиханьем всего лучше видна у зулусов, которые твердо убеждены, что добрые или злые духи умерших парят над людьми, делают им добро или зло, показываются им во сне, входят в них и причиняют им болезни. Вот краткое изложение туземных свидетельств, собранных д-ром Коллэуэем.

Когда зулус чихает, он говорит: «Я получил благословение. Идхлози (дух предков) теперь со мной. Он пришел ко мне. Мне надо поскорее славить его, потому что это он заставляет меня чихать!» Таким образом, он славит души своих умерших родных, прося их о скоте, женах и благословении. Чиханье есть признак, что больной выздоровеет. Он благодарит за приветствие при чиханье, говоря: «Я приобрел то благополучие, которого мне недоставало. Продолжайте быть ко мне благосклонны!» Чиханье напоминает человеку, что он должен немедленно назвать Итонго (духа предков) своего народа. Именно Итонго заставляет человека чихать, чтобы по чиханью он мог видеть, что Итонго с ним. Если человек болен и не чихает, приходящие к нему спрашивают — чихал ли он, и если он не чихал, то начинают его жалеть, говоря: «Болезнь тяжела!» Если чихает ребенок, ему говорят: «Расти!» Это — признак здоровья. По словам некоторых туземцев чиханье у чернокожих напоминает человеку, что Итонго вошел в него и пребывает с ним. Зулусские гадатели и колдуны стараются почаще чихать и считают, что это указывает на присутствие духов; они прославляют их, называя: «Макози» (т. е. господа).

Поучительным примером перехода подобных обычаев из одной религии в другую являются негры племени амакоза, которые обыкновенно при чиханье призывали своего божественного предка Утиксо, а после своего обращения в христианство стали говорить: «Спаситель, воззри на меня!» или: «Создатель

неба и земли!» Подобные понятия встречаются, по описаниям, и в других местах Африки. Сэр Томас Броун передает известный рассказ, что когда чихал король Мономотапы, то восклицания благословения, передаваясь из уст в уста, обходили весь город. Ему, однако, следовало бы упомянуть; что, по словам Годиньо, у которого взят первоначальный рассказ, то же делалось, когда король пил, кашлял или чихал. Более поздний рассказ, с другой стороны континента, ближе к нашей теме. В Гвинее в прошлом столетии, когда чихал начальник, все присутствовавшие становились на колени, целовали землю, хлопали в ладоши и желали ему всякого счастия и благоденствия. Руководствуясь иной мыслью, негры Старого Калабара восклицают иногда при чиханье ребенка: «Прочь от тебя!» При этом они делают жест, будто отбрасывают что-нибудь дурное.

В Полинезии приветствия при чиханье тоже очень распространены. На Новой Зеландии при чиханье ребенка произносилось заклятие для предупреждения зла. У самоанцев при чиханье присутствующие говорили: «Будь жив!» На островах Тонга чиханье во время приготовлений в дорогу считалось самым дурным предзнаменованием. Любопытный пример из американской жизни относится к временам знаменитой экспедиции во Флориду Эрнандо де Сото, когда Гуачойа, туземный начальник, пришел отдать ему визит. «Пока происходило все это, кацик Гуачойа сильно чихнул. Люди, которые пришли с ним и сидели вдоль стен залы между испанцами, все вдруг наклонили головы, развели руками, снова сложили их и, делая разные другие жесты, означавшие великое благоговение и почтение, приветствовали Гуачойа, говоря: «Солнце да хранит тебя, защитит тебя, даст тебе счастье, спасет тебя» и другие подобные фразы, какие приходили в голову. Гул этих приветствий долго не затихал, и по этому случаю изумленный губернатор сказал сопровождавшим его господам и капитанам: «Не правда ли, весь мир одинаков?» Испанцы заметили, что у такого варварского народа должно держаться тех же церемоний или даже еще больших, чем у народов, которые считают себя более цивилизованными. Поэтому можно признать такой способ приветствия естественным для всех народов, а вовсе не следствием моровой язвы, как это обыкновенно говорят»

В Азии и Европе суеверные представления о чиханье распространены в обширном ряду племен, веков и стран Среди относящихся сюда упоми наний из классических времен Греции и Рима наиболее характерны еле дующие счастливое чиханье Телемака в Одиссее, чиханье воина и клик прославления богов, прошедший по всем рядам войск, что Ксенофонт называл счастливым предзнаменованием Замечание Аристотеля, что народ считает чиханье божественным, греческая эпиграмма на человека с длинным носом, который, когда чихал не мог сказать «Спаси, Зевес», потому что шум от чиханья был слишком да тек, чтобы он мог его слышать, упоминание Петрония Арбитра об обычае говорить чихнувшему «Сальве» («Будь здоров»), вопрос Плиния «Почему приветствуем мы чиханье-1», по поводу которого он замечает, что даже Тиберий, самый мрачный из людей, требовал соблюдения этого обычая Подобные обычаи при чиханье часто наблюдались в Восточной Азии У индусов, когда кто-нибудь чихает, присутствующие говорят «Живи1», и тот отвечает «С вами1» Это дурное предзнаменование, и, между прочим, туги '8 обращали на него большое внимание, отправляясь ловить людей для своих кровавых жертвоприношений Оно даже заставляло их отпускать захваченных путников

Еврейская формула при чиханье гласит «Тобим хаим'» — «Доброй жизни1» Мусульманин, чихая, говорит «Хвала Аллаху1», и друзья при ветствуют его соответственными стовами Обычай этот переходит из поколения в поколение везде, где распространен ислам Через средневеко вую Европу он перешел в современную Вот, например, как смотрели на чиханье в средневековой Германии «Язычники не смеют чихать, так как при этом говорится «Помоги боже1» Мы говорим при чиханье «Помоги тебе бог» Для Англии примером могут сложить следующие стихи (1100 г), из которых видно, что английская формула «Будьте здоровы1» употреблялась также для предупреждения болезни, которая могла про изойти от чиханья

«Раз чихнувши, люди полагают, что им будет худо, если вы не скажете тотчас «На здоровье»

В «Правилах вежливости» (1685), переведенных с французского, мы читаем «Если его милости (лорду) случится чихнуть, вы не должны во весь голос кричать «Бог да благословит вас, сэр», но, сняв шляпу, учти во поклониться ему и сказать это обращение про себя» Известно, что анабаптисты и квакеры отбросили как эти, так и другие приветствия, но они оставались еще в кодексе английских хороших

манер у высших и низших классов, по крайней мере, 50 лет тому назад или около того Да и в настоящее время они еще не забыты многие находят самым остроумным в рассказе о скрипаче и ею жене то, когда его чиханье и ее сердечное «Будь здоров» прерывают его занятия скрипкой

Нет ничего странного, что существование этих нелепых обычаев в про должении многих веков было загадкой для любознательных исследова телей В особенности мчдрили над этим обычаем кропатели лшенд, и их попытки подыскать исторические объяснения оставили след в философ ских мифах греков, евреев и христиан В греческой легенде Прометей молится о сохранении его искусственного человека, когда тот подал пер вый признак жизни чиханьем, в еврейской Иаков — о том, чтобы душа не покидала тела человека, когда этот человек чихает, как бывало прежде, в католической папа Григорий — об отвращении моровой язвы в те дни, когда воздух был так смертоносен, что тот, кто чихал, умирал от этого Согласно легендам от этих воображаемых событий и произошли формулы, произносимые при чиханье

Для нашей цели еще более важно отметить существование соответ ственного ряда воззрений и обычаев, связывавшихся с зевотой Зулусы считали частую зевоту и чиханье признаками предстоящей одержимости злым духом Индус при зевоте должен сжать большой и еще какой-ни будь палец и несколько раз произнести имя какого нибудь бога, например Рамы пренебрежение к этому обряду такой же большой грех, как убий ство брахмана Персы приписывают зевоту и чиханье одержимости злым духом У мусульман человек, когда зевает, прикрывает рот левой рукой и говорит «Аллах, укрой меня от проклятого сатаны'» Вообще-то, по мусульманскому воззрению, зевоты следует избегать, потому что дьявол имеет привычку прыгать в рот зевающего Таков, вероятно, смысл еврейской пословицы «Не открывай своих уст сатане» К этой же категории воззрений относится и рассказ Иосифа Флавия, который видел, как один еврей, по имени Елеазар, излечивал бесноватых во времена Веспасиана, вытаскивая у них демонов через ноздри Он делал это при помощи кольца, заключавшего в себе корешок, который имел мистическую силу и о ко тором упоминает Соломон Рассказы о секте мессалиан, отплевывав шихся и сморкавшихся, чтобы выгнать бесов, которые могли попасть в нос при дыхании, свидетельства о средневековых заклинателях, изгонявших чертей через ноздри больных, обычай, и теперь еще соблюдаемый в Тироле, креститься при зевоте, чтобы что-нибудь недоброе не вошло через рот,— все это заключает в себе подобные же воззрения

При сравнении воззрений новейших кафров с воззрениями народов других стран света мы наталкиваемся на ясное представление о том, что чиханье происходит от присутствия духов По-видимому, это и составляет настоящий ключ к вопросу Это хорошо разъясняет Гэлибертон по поводу народных кельтских поверий, получивших свое выражение в рассказах, из которых следует, что чихающий человек может быть утащен феями, если только сила их не встретит противодействия в каком-нибудь восклицании вроде «бог, благослови Вас» Соответствующее этому понятие о зевоте можно найти в исландской народной легенде, где тролль (мелкий горный дух), превратившись в прекрасную королеву, говорит «Когда я зеваю маленьким зевком, я — прекрасная крошеч ная девушка, когда я зеваю полузевком, я как будто наполовину ста новлюсь троллем, когда я зеваю полным зевком, я вся становлюсь троллем»

Хотя суеверное представление о чиханье встречается далеко не по всеместно, все же его значительное распространение в высшей степени замечательно Было бы чрезвычайно интересно определить, в какой мере это распространение произошло в силу самобытного развития в различных странах, в какой мере оно — следствие перехода от одного племени к дру тому и в какой мере оно — прадедовское наследие Здесь мы хотим под твердить только, что первоначально оно было не каким-то случайным, лишенным всякого значения обычаем, а выражением известного принципа. Совершенно недвусмысленные свидетельства нынешних зулусов соответствуют тем выводам, какие можно извлечь из суеверий и народных поверий других племен. Это позволяет связать воззрения и обычаи относительно чиханья с представлением древних и дикарей о проникающих и овладевающих духах, которые считались добрыми или злыми и с которыми сообразно этому и обращались. Уцелевшие в современной Европе пережитки старинных формул кажутся как бы бессознательным отголоском того времени, когда объяснение чиханья еще не предоставлялось физиологии, а пребывало на «богословской ступени».

В Шотландии распространено поверье, будто пикты, которым местная легенда приписывает постройки доисторической древности, орошали закладку своих построек человеческой кровью. Легенда говорит, что даже святая Колумба нашла необходимым зарыть святого Орана живым под фундаментом своего монастыря, чтобы умилостивить духов земли, которые разрушали ночью то, что строилось в продолжение дня. Уже в 1843 г. в Германии, когда в Галле строился новый мост, в народе шла молва, что нужно бы заложить ребенка в основание постройки. Взгляд, будто церковь, стена или мост нуждаются в человеческой крови или замурованной жертве для прочности фундамента, не только широко распространен в европейских народных поверьях, но и получал практическое осуществление, что подтверждается местными хрониками и преданиями как исторический факт во многих странах.

Так, например, когда нужно было поправлять разрушившуюся плотину в Ногате в 1463 г., крестьяне, следуя совету бросить туда живого человека, напоили, как говорят, нищего пьяным и зарыли его там. В тю-рингской легенде говорится, что для того, чтобы сделать замок Либен-штейн крепким и неприступным, у матери был куплен за большие деньги ее ребенок и заложен в стену. В то время, как его замуровывали, ребенок ел пирог. Когда каменщики принялись за дело, продолжает рассказ, он кричал матери: «Мама, мне еще видно тебя», затем немного спустя: «Мама, мне еще видно тебя немножко», а когда каменщики заложили его последним камнем, он крикнул: «Мама, теперь мне не видно тебя больше». Стены Копенгагена, по словам легенды, несколько раз обрушивались по мере того, как их строили. Наконец, взяли маленькую невинную девочку, посадили ее за стол с кушаньями и игрушками, и, пока она играла и ела, двенадцать каменщиков сложили над ней свод. Затем при громе музыки стена была воздвигнута, и с тех пор стояла всегда крепко. Итальянская легенда говорит о мосте через Арту, что он постоянно обрушивался, пока не заложили в него жену строителя. Она, умирая, произнесла заклятие, чтобы с этого времени мост дрожал, как дрожит цветочный стебелек.

Славянские князья, закладывая детинец, по старому языческому обычаю, высылали людей, чтобы схватить первого мальчика, который встретится, и закладывали его в стену здания. Сербская легенда рассказывает, как три брата сговорились построить крепость Скадру (Скутари), но год за годом«вила»,или русалка, разоряла ночью то, что 300 каменщиков воздвигали днем. Этого врага пришлось умилостивить человеческой жертвой. Ею должна была служить первая из трех жен, которая принесет пищу рабочим. Все три брата поклялись сохранить от своих жен страшную тайну, но два старших изменили клятве и предостерегли своих жен. Жена младшего брата, ничего не подозревая, пришла на постройку, и ее заложили в стену. Но она умолила оставить там отверстие, чтобы ей можно было кормить грудью своего ребенка, и его в течение двенадцати месяцев приносили к ней. Сербские женщины и до настоящего времени ходят к могиле доброй матери, к источнику воды, струящемуся по крепостной стене и похожему от примеси извести на молоко. Наконец, есть английская легенда о Вортигерне, который не мог окончить своей башни, пока камни фундамента не были смочены кровью ребенка, рожденного матерью без отца.

Как обыкновенно бывает в истории жертвоприношений, мы и здесь сталкиваемся с заменой жертв. Известны, например, пустые гробы, заделанные в стенах в Германии; ягненок, зарытый под алтарем в Дании, чтобы церковь стояла крепко; человеческое кладбище, на котором первой похоронена была живая лошадь. В современной Греции очевидным остатком этого воззрения является поверье, что первый, кто пройдет мимо нового сооружения после того, как положен первый камень, умрет в продолжении того же года. Поэтому каменщики в качестве замены убивают на этом первом камне ягненка или черного петуха. Германская легенда, основываясь на той же идее, рассказывает о злом духе, мешавшем постройке моста. Ему пообещали душу, но обманули, пустив первым через мост петуха. Одно германское народное поверье говорит, что прежде чем входить в новый дом, хорошо впустить туда кошку или собаку.

Все это заставляет признать, что мы имеем перед собой не только часто повторявшуюся и изменявшуюся мифологическую тему, а сохранившееся в устном и письменном предании воспоминание о кровавом варварском обряде, который не только действительно существовал в древние времена, но долго удерживался и в европейской истории. Если мы взглянем теперь на менее культурные страны, мы найдем, что этот обряд удерживается до наших дней и совершенно очевидно имеет своей целью либо умилостивление жертвой духов земли, либо превращение души самой жертвы в покровительствующего демона.

В Африке, в Галаме, перед главными воротами нового укрепленного поселения зарывали обыкновенно живыми мальчика и девочку, чтобы сделать укрепление неприступным. Этот обычай когда-то широко применялся одним бамбаррским деспотом. В Великом Бассаме и Яррибе такие жертвы приносились при закладке дома или деревни. В Полинезии Эллис слышал об обычае, иллюстрацией которого был тот факт, что центральная колонна одного из храмов Мавы была воздвигнута над телом человеческой жертвы. На острове Борнео у миланауских даяков один путешественник был свидетелем того, как при сооружении большого дома вырыли глубокую яму для первого столба, который и был привешен над ней на веревках. Девушку-невольницу опустили в яму и по данному сигналу перерезали веревки. Громадный брус упал в яму и раздавил девушку насмерть. Это была жертва духам. Сен-Джон видел более мягкую форму обряда, когда начальник куопских даяков поставил около своего дома высокий шест, а в приготовленную для него яму бросили цыпленка, которого и должен был придавить этот шест.

Более культурные народы Южной Азии сохранили до нового времени обряд жертвоприношения при основании дома. Один японский рассказ XVII столетия упоминает о поверье, будто стена, поставленная над телом добровольной человеческой жертвы, предохраняется этим от разных несчастий. Поэтому, когда приступали к постройке большой стены, какой-нибудь несчастный невольник предлагал сделаться основанием и ложился в приготовленную яму, где наваленные на него тяжелые камни убивали его. Когда лет двадцать тому назад строились ворота нового города Тавойя, в Тенассериме, Мэсон слышал от очевидцев, что в каждую из ям, приготовленных для столбов, бросили преступника в жертву покровительствующему демону. Таким образом, подобные рассказы о человеческих жертвах, погребенных для духов-покровителей под воротами Мандалайя, о королеве, утопленной в Бирманском рву, чтобы сделать его прочным, о герое, куски тела которого похоронены были под крепостью Тагунг, чтобы сделать ее неприступной,— все эти рассказы представляют собой воспоминания, в исторической или мифологической форме повествующие о действительно существовавших обычаях страны. Даже в английских владениях был такой случай. Когда раджа Сала-Бин строил укрепление Си ал-Кот в Пенджабе, основание юго-восточного бастиона разрушалось несколько раз. Поэтому раджа обратился к гадателю. Последний убедил его, что бастион не будет держаться до тех пор, пока не будет пролита кровь единственного сына, вследствие чего и был принесен в жертву единственный сын одной вдовы. Все это явно показывает, что гнусные обряды, о которых в Европе сохранилось разве лишь смутное воспоминание, еще исполняются и сохраняют свое древнее значение в Африке, Полинезии и Азии\тех обществ, которые являются если не хронологически, то по степени своего развития представителями древнейших ступеней цивилизации.

Вальтер Скотт рассказывает в своем «Пирате» о разносчике Брейсе, который отказывался помочь Мордаунту спасти матроса, тонущего после кораблекрушения. Выражая старинное поверье шотландцев, Брейс указывает на опрометчивость такого поступка. «Не с ума ли вы сошли? — говорит разносчик,— вы, так долго живший на Шотландских островах, хотите спасать утопающего? Да разве вы не знаете, .что если вы возвратите ему жизнь, то он наверное причинит вам какой-нибудь страшный вред?» Если бы это бесчеловечное поверье подмечено было только в одной Шотландии, то можно было бы думать, что оно какого-нибудь местного происхождения, которое ныне не поддается объяснению. Но когда подобные суеверия встречаются и у жителей островов С.-Кильды, и у дунайских лодочников, и у французских и английских матросов, и даже за пределами Европы, у менее цивилизованных народов, то объяснить подобное состояние вещей уже нельзя какими-либо местными вымыслами. Приходится поискать какое-нибудь очень распространенное поверье, относящееся к низшей культуре.

Индусы не станут спасать человека, который тонет в священном Ганге, и жители Малайского архипелага разделяют это жестокое отношение к утопающему. У примитивных камчадалов это запрещение имеет самую замечательную форму. Они считают большой ошибкой, говорит Крашенинников, спасать утопленника: тот, кто спасет его, утонет после сам. Рассказ Штеллера еще необыкновеннее и, вероятно, относится только к тем случаям, когда жертва действительно тонула. Он говорит, что если человек как-нибудь случайно упал в воду, то для него считалось большим грехом выбраться из нее: если ему предназначено было тонуть, он делает грех, спасаясь от утоплепия. Никто не стал бы пускать его к себе в жилище, говорить с ним, давать ему пищу или жену, считая его умершим. Если бы человек упал в воду даже в присутствии других, они не стали бы помогать ему вылезти из воды, а, напротив, утопили бы его. Эти дикари избегали огнедышащих гор, так как там живут будто бы

духи и варят себе пищу. По той же причине они считают грехом купаться в горячих источниках и со страхом верят в существование морского духа, имеющего вид рыбы, которого они называют Митгк.

Это камчадальское спиритуалистическое верование, без сомнения, составляет ключ к их поверью относительно спасения утопающих. Даже в современной Европе можно найти пережитки этого верования. В Богемии, как говорит не очень старое сообщение (1864), рыбаки не отваживаются вытаскивать из воды утопающего человека. Они боятся, чтобы водяной не отнял у них удачу в рыбной ловле и при первом случае не утопил бы их самих. Такое объяснение предубеждения против спасения жертв водяных духов можно подтвердить массой фактов, взятых из различных стран мира. Так, при исследовании обычаев жертвоприношений оказывается, что обычный способ принесения жертвы колодцу, реке, озеру или морю состоит просто в том, что вещь, животное или людей бросают в воду, которая должна сама или через живущего в ней духа завладеть ими. Что случайно утонувший человек считался именно такой добычей воды, доказывают многие поверья диких и цивилизованных народов.

У индейцев сиу Ункхтах, водяное чудовище, топит свои жертвы в потоках или стремнинах. В Новой Зеландии туземцы верят, будто огромные сверхъестественные пресмыкающиеся чудовища, называемые Танивга, живут в извилинах рек, и об утонувших говорят, что их утащили эти чудовища. Сиамцы боятся Пнюка, или водяного духа, который схватывает купающихся и уносит их в свое жилище. В славянских землях это делает всегда Топилец, который топит людей. В Германии, когда кто-нибудь тонет, народ вспоминает религию своих предков и говорит: «Речной дух потребовал свою ежегодную жертву», или проще — «Нике взял его».

Совершенно очевидно, что с этой точки зрения спасание утопающего, т. е. вырывание жертвы из самых когтей водяного духа,— это безрассудный вызов божеству, который едва ли может остаться неотомщенным. В цивилизованном мире грубое старое теологическое понятие об утоплении давно заменилось физическим объяснением и предубеждение против спасения утопающих почти или совершенно исчезло. Но архаические представления, перешедшие в народные поверья и поэзию, все еще указывают на очевидную связь между первобытным воззрением и уцелевшим от старины обычаем.

По мере того как социальное развитие мира идет вперед, самые важные воззрения и действия могут мало-помалу становиться простыми пережитками. Первоначальное их значение постепенно выветривается, каждое поколение все меньше и меньше помнит его, пока наконец оно совершенно не исчезает из памяти народа. Впоследствии этнография старается более или менее успешно восстановить это значение, соединяя вместе крупицы разбросанных или забытых фактов Детские игры, народные поговорки, нелепые обычаи могут быть неважны практически, но с философской точки зрения они не лишены значения, так как они относятся к одной из самых поучительных фаз древней культуры Безобразные и же стокие суеверия иного человека могут оказаться остатками первобытного варварства, и при этом воспитание для такого человека является тем же, что и для шекспировской лисицы, «которая, как ее ни приручай, как ни лелей ее и ни оберегай, будет сохранять дикую хитрость своих предков»

Глава 4

Пережитки в культуре(окончание)

Тайные знания. Магические силы, приписываемые более культурными обществами

менее культурным. Магические действия, основанные на ассоциации идей.

Предзнаменования.

Предвещания, предсказания и т. д.

Толкование снов. Гаруспикация, скапулимантия, хиромантия и т. п.

Гадание на картах и т. п.

Рабдомантия, дактиломантия, косциномантия и т. п. Астрология. Образ мышления, объясняющий долгое существование магии.

Пережиток переходит в рецидив.

Колдовство, начинающееся в культуре дикарей,

продолжается в цивилизации варваров; за его упадком в старой

средневековой Европе следует его возрождение; приемы колдовства

и борьбы с ним унаследованы от древней стадии культуры.

Спиритизм как наследие древних стадий культуры,

тесно связанное с колдовством.

Стучащие и пишущие духи.

Поднятие на воздух.

Инсценировки связанных медиумов.

Практическое значение изучения пережитков при исследовании сохранения старых воззрений в таких из менившихся общественных условиях, которые не только им не соответ ствуют, но даже стремятся совершенно подавить их, много поучительного представляет история одного из самых пагубных заблуждений, какие когда-либо терзали человечество,— история веры в магию. Подходя к тай ным знаниям с этнографической точки зрения, я укажу некоторые такие их отрасли, которые дают материал для разъяснения хода умственной культуры.

Место магии в истории, в кратких словах, следующее. Она — по своему основному принципу — принадлежит к самой низшей из известных ступеней цивилизации. У примитивных обществ, которые очень мало участвовали в умственном развитии мира, она сохраняется еще во всей своей силе. Начиная от этого уровня, ее можно проследить и выше, так как многие приемы и навыки дикарей и дальше продолжают сохранять свое место без существенных изменений. С течением времени развились новые приемы, и эта смесь старого и нового сохранилась у новейших культурных народов. Однако за те века, когда передовые общества приучались подчинять свои мнения все более и более точной опытной проверке, тайноведе-ние упало до простого, пережитка, и в этом состоянии большей частью мы и находим его в нашей среде.

Новейший образованный мир, отвергая тайноведение, как презренное суеверие, практически пришел к мнению, что магия относится к низшему уровню цивилизации. Весьма поучительно видеть, что это здравое суждение бессознательно принимается теми народами, развитие которых не настолько продвинулось вперед, чтобы разрушить самую веру в колдовство. В любой стране изолированное или отдаленное племя, уцелевший остаток более древней народности могут приобрести репутацию колдунов. Таковы бирманские туземцы племени лава, которых считают рассеянными остатками какого-то древнего Цивилизованного народа и которых боятся как людей-тигров. Таковы абиссинские буда — кузнецы и горшечники, слывущие в своем краю колдунами и оборотнями.

Особенно любопытно при этом следующее обстоятельство. Те народы, которые с самым неподдельным страхом верят в действительность магического искусства, сплошь да рядом в то же время не замечают факта, что магия по существу свойственна как раз племенам менее цивилизованным, чем они сами, и что там она на своем настоящем месте. Малайцы полуострова, которые приняли мусульманскую религию и культуру, очень высокого мнения о магическом искусстве отсталых племен своей страны, принадлежащих к их же расе, но оставшихся в своем древнем, диком состоянии. Малайцы имеют собственных чародеев, но считают их ниже колдунов, или пойянгов, .грубого племени минтира. К

последним они обращаются для излечения болезней и для причинения несчастья и смерти своим врагам. И действительно, лучшей защитой минтира от их более сильных соседей-малайцев служит то, что эти последние стараются не оскорблять их из боязни их магического мщения.

Джакун — также грубое и дикое племя людей, которых малайцы презирают как неверных и стоящих не намного выше животных, но которых в то же время страшно боятся. Для малайца джакун кажется сверхъестественным существом, искусным в гадании, колдовстве и чародействе, способным делать зло или добро по собственной прихоти, благословение которого приносит полный успех, а проклятие влечет самые страшные последствия. Малайцы уверены, что джакун может повернуться лицом к дому врага на каком бы то ни было расстоянии и до тех пор ударять двумя палочками одной о другую, пока его враг не свалится в смертельной болезни. Он искусен в лечении травами и в состоянии околдовывать самых свирепых диких зверей. Таким образом, малайцы хотя и презирают джакун, но обычно удерживаются от дурного обхождения с ними.

В Индии в давно прошедшие века господствующие арийцы описывали грубых туземцев страны как людей, «владеющих волшебными силами», «меняющих свой вид по желанию». Индусы, населяющие Чота-Нагпур и Сингбум, твердо верят, что мунда сильны в колдовстве, что они способны превращаться в тигров и других хищных зверей, чтобы пожирать своих врагов, и что колдовством своим они в силах отнять жизнь у человека и у зверя. Эта способность приписывается вообще самым грубым и диким людям из этого племени. В Южной Индии тоже когда-то рассказывали об индуизированных дравидийцах, о Канарских судрах, что они жили в страхе перед демонической силой касты рабов, стоявшей ниже их. И в наше время тода и бадага, из числа дравидийских племен округа Нейльгери, смертельно боятся курумба, малокультурного и презираемого племени, одаренного, однако, как полагают, волшебной силой истреблять людей, животных и имущество.

Северная Европа тоже дает примеры подобного рода. Финны и лопари, низкий культурный уровень которых характеризовался таким же колдовством, какое процветает у их сибирских родичей, были вследствие этого предметом суеверного страха для своих скандинавских соседей и притеснителей. В средние века название финна было, а у моряков остается и до сих пор, равнозначным названию колдуна. Лапландские ведьмы имели европейскую славу по своей силе в черном искусстве. Уже после того, как финны поднялись по лестнице культуры, лопари еще целые века сохраняли многое из своих древних, полудиких обычаев, а вместе с тем, конечно, и свое колдовство, так что даже одаренные будто бы магической способностью финны уважали тайную силу народа, более варварского, чем они сами. Рюс пишет в начале нынешнего столетия:«ВФинляндии есть еще колдуны, но самые искусные из них думают, что лопари далеко превосходят их. Об очень опытном колдуне они говорят: «Это настоящий лопарь». За колдовскими знаниями здешние колдуны отправляются в Лапландию».

Все это вполне соответствует сохранению подобных пережитков у невежественных людей и в других краях цивилизованного мира. Многие из белых в Вест-Индии и Африке боятся заклинаний племени оби, а Европа приписывает колдовскую силу презираемым представителям «проклятых племен» — цыганам и каготам.

Если обратиться от народов к религиям, то поучительно отношение протестантов к католикам. В Шотландии было замечено: «Здесь есть мнение, которого держатся многие... что католический священник может изгонять бесов и излечивать сумасшествие, а пресвитерианское духовенство не имеет такой силы». Бурн говорит об англиканском духовенстве, что народ не считает его способным заклинать духов, и уверяет, что никто не может изгонять бесов, кроме католических священников. Эти сообщения неновы, но в Германии такое положение вещей, кажется, продолжается еще и до сих пор. Протестанты обращаются к католическим священникам и монахам за помощью против колдовства, для изгнания бесов, освящения трав и для определения воров и, таким образом, с бессознательной иронией оценивают отношение Рима к современной цивилизации.

Тайноведение зиждется на ассоциации идей — способности, которая лежит в самом основании человеческого разума, но в немалой степени также и человеческого неразумия. В этом ключ к пониманию магии. Человек еще в низшем умственном состоянии научился соединять в мысли те вещи, которые он находил связанными между собой в действительности. Однако в дальнейшем он ошибочно

извратил эту связь,'заключив, что ассоциация в мысли должна предполагать такую же связь и в действительности. Руководясь этим, он пытался открывать, предсказывать и вызывать события такими способами, которые, как мы видим это теперь, имели чисто фантастический характер. Благодаря обширной массе фактов из дикой, варварской и цивилизованной жизни можно ясно проследить развитие магических искусств, происшедших из такого ошибочного смешения идеальной связи с действительной связью, от низшей культуры, в которой они возникли, до высшей, которая сохранила их.

Возьмем, например, способы, посредством которых будто бы можно на далеком расстоянии оказывать влияние на человека, действуя на какие-нибудь близкие к нему предметы, на его вещи, на платье, которое он носил, и особенно на обрезки его волос и ногтей. Не только высшие и низшие дикари, как австралийцы и полинезийцы, и варвары, как народы Гвинеи, живут в смертельном страхе перед этим зловредным искусством. Не только парсы имеют свои священные обряды погребения обрезанных волос и ногтей, чтобы демоны и колдуны не могли использовать их во зло их хозяину. Боязнь выбрасывать обрезки волос и ногтей, опасение, как бы их прежнему хозяину не был причинен какой-либо вред, еще и до сих пор не исчезли в европейских народных поверьях. Немецкий крестьянин в течение всего времени — от дня рождения своего ребенка до его кре- щения — не позволяет отдавать что-либо из дому, чтобы колдовство не подействовало через эти вещи на не окрещенного еще ребенка. Как колдуны негров, когда их больной не пришел к ним лично, могут гадать по его грязному платью или шапке, так и наш «ясновидящий» обычно говорит, что симпатически чувствует впечатления от находящегося на далеком расстоянии человека, если имеет клочок волос или что-нибудь другое, что было в соприкосновении с этим человеком.

Простая мысль — соединить две вещи шнурком, предполагая, что это установит связь между ними или послужит для передачи влияния,— осуществлялась на свете разнообразными способами. В Австралии туземный лекарь привязывает один конец шнурка к больной части тела пациента и думает, что сосанием другого конца он вытянет кровь для облегчения болезни. В Ориссе джейпорская колдунья спускает сквозь крышу своего врага клубок ниток, чтобы добраться до его тела, и потом, взявши в рот другой конец нитки, надеется высосать кровь этого врага. Когда олень приносится в жертву у входа в юрту больного остяка, пациент держит в руках веревку, привязанную к жертве, приносимой для его блага. Тот же принцип обнаруживается в ряде примеров из греческой истории. Так, граждане Эфеса протянули веревку в семь стадий, т. е. почти в 1 400 метров длиною, от стен города к храму Артемиды, чтобы отдать себя под ее защиту от нападения Креза. Участники заговора Килона привязали к статуе богини веревку, когда покидали священное убежище, и для безопасности держались за эту веревку, пока переходили через неосвященную землю. К их несчастью, веревка оборвалась, и они были безжалостно преданы смерти 19. И в наше время буддийские жрецы в торжественной церемонии связывают себя с священными предметами, держась за длинную нить, прикрепленную к этим предметам и обвязанную вокруг храма.

Волшебных искусств, построенных на простой аналогической или символической связи, было на протяжении цивилизации бесконечное множество. Их общую теорию легко можно вышелушить из немногих типических примеров и затем смело прилагать к общей массе.

Австралийцы наблюдают следы насекомого около могилы, чтобы знать, в каком направлении искать колдуна, от колдовства которого человек умер. Зулус жует кусок дерева, чтобы этим символическим действием смягчить сердце человека, у которого ему нужно купить быков, или сердце женщины, на которой он желает жениться. Оби Восточной Африки завязывает в узелок могильный прах, кровь и кости, чтобы этим свести врага в могилу. Конд втыкает в корзину с рисом железную стрелу бога войны. Если она стоит прямо, то он думает, что война будет продолжаться, если же она падает, то он считает, что и столкновение должно окончиться. Мучая человеческие жертвы, посвященные богине Земле, он радуется, если видит, что они проливают обильные слезы: это означает обильные дожди, которые выпадут на его землю. Здесь перед нами яркие примеры символической магии примитивных племен, но с ними могут вполне соперничать суеверия, которые еще держатся в Европе.

Германский крестьянин с удивительным простодушием уверяет, что если собака воет, глядя в землю, то это предвещает смерть, если же она смотрит вверх,— то выздоровление от болезни. По

общераспространенному в Европе поверью в доме умирающего должно отпереть замки и ото- двинуть задвижки, чтобы не задержать его душу. Гессенский парень думает, что он может избавиться от рекрутства, если будет носить в кармане шапочку девочки — символический способ отогнать возмужалость. Современные сербы с танцами и пением водят маленькую девочку, убранную листьями и цветами, и выливают на нее чашки воды, чтобы вызвать дождь. Моряки при штиле иногда высвистывают ветер, однако вообще-то они не любят в море свиста, который поднимает свистящий ветер. Рыбу должно есть от хвоста к голове, говорит житель Корнуолла, чтобы привести головы других рыб к берегу, потому что если их есть неправильным способом, то рыба поворачивает от берега. Тот, кто обрезался ножом, должен вытереть его жиром, и пока нож высыхает, рана заживет. Это — пережиток, уцелевший от тех времен, когда в фармакопее были распространены рецепты симпатических мазей.

Как ни странны эти понятия, надо помнить, что они возникли естественно, по определенному умственному закону, зависят от принципа ассоциации идей, механизм которой мы можем вполне понять, хотя и отрицаем ее практические результаты. За примером можно снова обратиться к проницательном} лорду Честерфильду, слишком умному, чтобы понимать глупость. В одном из своих писем о_н рассказывает, что король был болен и народ ожидал дурного исхода болезни, потому что самый старый лев в Тауэре, почти ровесник короля, только что умер. «Так дик и причудлив человеческий ум»,— восклицает он. Но, конечно, эта мысль не была ни дикой, ни причудливой. Она просто была одним из аргументов по аналогии, неверность которых образованный мир с большим трудом наконец научился понимать, но которые — ив этом нет никакого преувеличения — до настоящего времени сохраняют значительный вес в глазах четырех пятых человеческого рода.

Обзор тех волшебных искусств, которые были систематизированы в мнимые науки, обнаруживает в них тот же основной принцип. Искусство гадания и предвещания по встречам с животными знакомо таким племенам, как тупи в Бразилии и даяки на Борнео, а через античную цивилизацию они унаследованы и более высоко стоящими народами. Маори могут дать образчик правил этого предвещания. Они считают плохим признаком, если во время совещания кричит сова, и, наоборот, военный совет ободряется надеждой на победу, если над головами пролетит ястреб. Полет птиц вправо от военной жертвы благоприятен, если и деревни племени находятся в этой стороне, но если полет направлен в сторону неприятеля, война будет проиграна. Если сравнить это с воззрениями татар, то ясно, что в источнике тех и других лежит одинаковая мысль. У татар крик совы одной мелкой породы представляется звуком ужаса, хотя есть белая сова, которая приносит счастье. Из всех птиц самая вещая для них — белый сокол: калмык кланяется и благодарит за доброе предзнаменование, когда сокол летит от него вправо, а видя его на левой стороне, он отворачивается и ожидает бедствия. Точно так же для негров Старого Калабара крик большого зимородка предвещает добро или зло, смотря по тому, справа или слева он слышен. Здесь мы имеем очевидный символизм правой и левой руки, связывание беды с унылым криком совы и ассоциирование победы со стремительным полетом ястреба. Эта ассоциация в старой Европе сделала хищную птицу для воинов предзнаменованием победы. Такой же смысл оказывается в предзнаменованиях, связанных со встречей животных и людей, особенно при первом выходе утром. Древние славяне, например, считали встречу с больным или со старухой предвестием неудачи. Всякий, кто возьмет на себя труд войти в подробности этого предмета и изучить античные, средневековые и восточные кодексы относящихся к этому правил, найдет, что принцип прямого символизма может вполне удовлетворительно объяснить большую часть этих правил. Остальные могли потерять свой прежний смысл или иметь иное происхождение. Наконец, некоторые могли быть придуманы произвольно (как это необходимо должно быть в значительной части таких выдумок), чтобы заполнить пробелы системы. Для нас, например, понятно, почему предзнаменование в виде крика вороны должно быть различным с правой и с левой стороны, почему коршун означает хищничество, аист — согласие, пеликан — благотворение, осел — трудолюбие, почему свирепый притеснитель, волк, может быть добрым предзнаменованием, а робкий заяц — дурным, почему пчелы, символ покорного народа, могут быть благоприятным знамением для короля, а мухи, которые снова прилетают, сколько бы их ни гнали, могут быть символом докучливости и наглости.

Что же касается общего принципа, лежащего в основе представления, будто животные могут быть предзнаменованием для тех, кто с ними встречается, то здесь не может быть сомнения. И немецкий крестьянин, который говорит, что встреча со стадом овец есть предзнаменование благоприятное, а со

стадом свиней — неблагоприятное, и корнуоллский рудокоп, который отворачивается с ужасом, если встретит по дороге в шахту старуху или кролика, держатся до сей поры воззрений, которые являются столь же неподдельными остатками древнего дикого состояния, как и каменное орудие, вырытое из кургана.

Учение о снах, которые приписываются многими племенами вмешательству духов, относится скорее к религии, чем к магии. Здесь перед нами снотолкование, искусство извлекать предвещания из снов, которые рассматриваются как сверхъестественные явления. Нельзя выбрать лучшие образцы для иллюстрации основного принципа подобных мистических объяснений, чем приводимые в Библии подробности и толкования снов Иосифа о снопах, о солнце, луне и 11 звездах, о вине и корзине с хлебами, о тощих и жирных коровах, о пустых и полных колосьях 2U. Снотолкование, дающее такое символическое объяснение виденному во сне, известно и примитивным племенам.

Рассказывают, что целое австралийское племя переселилось вследствие того, что кто-то из туземцев увидел во сне сову известной породы, а их мудрецы Объяснили, что этот сон предвещает нападение другого племени. Камчадалы, придающие большое значение снам, некоторым из них приписывают специальное значение. Так, например, увидеть во сне вошь или собак означает посещение русского путника.

Зулусы, узнав из опыта, насколько ошибочно ожидать прямого и буквального исполнения снов, но все же продолжая верить в их вещий характер, вдались в другую крайность. Если в случае чьей-нибудь болезни они видят во сне, что больной умер, что его вещи разбросаны, что его хоронят с плачем и причитаниями, то они говорят: «Мы видели его смерть во сне, стало быть, он не умрет». Если же они видят во сне свадебные танцы, то это признак похорон. Маори также думают, что видеть во сне родственника 4 Э. Б Тайлор

умирающим — к выздоровлению, а видеть его здоровым — к смерти. Таким образом, оба названных народа, следуя тому же извращенному логическому пути, какого держались наши предки, выработали аксиому, согласно которой «сны всегда говорят противное».

Просматривая длинные списки правил античного, восточного и новейшего народных снотолкований, теряешь надежду открыть первоначальный смысл всех их вариаций. Многие из них строились на намеках, понятных в свое время, но темных теперь. Мусульманское толкование сна о яйцах, как относящегося к женщинам, потому что женщины, по изречению Мухаммеда, уподобляются яйцу, укрытому в гнезде, служит образцом того, как правила снотолкования могут строиться на отдаленных ассоциациях, выяснение которых невозможно, если только случайно не сохранился ключ к ним. Многие правила снотолкования, по-видимому, приняты были наудачу, чтобы просто дополнить списки предзнаменований и подходящих к ним совпадений. Можно ли догадаться, почему, например, видеть во сне жареное мясо означает, что видевший это будет клеветником, или почему смех во сне предвещает трудные обстоятельства, или игра на фортепиано означает смерть родственника?

Гораздо замечательнее, однако, другая сторона дела, а именно своеобразная, хоть и явно нелепая, логика многих снотолкований. Можно только предполагать, что тот символизм, на котором основана вера в вещие сны, благоприятствовал сохранению и новому составлению таких правил снотолкования, которые представляли видимый смысл. Возьмем мусульманское убеждение, что видеть во сне что-нибудь белое, зеленое или воду — хорошее предзнаменование, а видеть черное, красное или огонь — дурное, что пальма означает араба, а павлин — короля и что тот, кто во сне ест звезды, будет сотрапезником какого-нибудь важного человека. Возьмем античные правила, которые заключаются в «Снотолковании» Артемидора, и пройдем через средневековые трактаты до тех сонников, что еще покупаются служанками в грошовых книжных лавках на ярмарках. Мы увидим, что древние правила еще в значительной степени сохраняются и что половина этих правил еще имеют свой первоначальный мистический смысл. Они построены на принципе либо прямого (большей частью), либо обратного толкования.

Дурной запах означает неприятность, а мытье рук — избавление от беспокойства. Обнимать кого-нибудь из самых любимых — очень счастливое предзнаменование. Отнятые ноги означают

путешествие; плакать во сне — к радости, а потерять во сне зуб значит потерять друга. Тот, кто видел во сне, что у него вынули ребро, вскоре увидит смерть своей жены. Гоняться за пчелами — к прибыли. Женитьба во сне означает, что умер кто-нибудь из родных. Кто видит много кур вместе, тот будет ревнив и ворчлив, а тот, кого преследует змея, должен остерегаться злых женщин. Видеть во сне смерть — к счастью и долголетию. Плавать и ходить по воде вброд — хорошо, лишь бы голова была над водой. Ходьба во сне через мост предвещает, что вы оставите хорошее положение, чтобы искать лучшего, а видеть во сне дракона означает, что вы увидите важного господина, вашего начальника или какого-нибудь чиновника.

Гаруспикация (гадание по внутренностям) среди малокультурных племен свойственна преимущественно малайцам, полинезийцам и различным азиатским племенам. Имеется упоминание о применении ее в Перу

при инках. Рассказ капитана Бёртона о Центральной Африке, по-видимому, вполне выясняет ее символический принцип. Он описывает «мган-га», или колдуна, который узнает суд божий, убивая и разрывая курицу и рассматривая ее внутренности. Если около крыльев оказывается чернота или повреждение, то это предвещает измену детей или родственников. Спинная кость изобличает в преступлении мать или бабку, хвост указывает на виновность жены и т. д. В Древнем Риме, где это искусство занимало такое важное место в общественных делах, как свидетельствует предвещание об Августе, употреблялся тот же способ толкования: когда печень жертв найдена была сложенной вдвое, гадатели предсказали ему двойную власть. С того времени гаруспикация исчезла из употребления в большей степени, чем все другие волшебные приемы. Однако даже и теперь можно указать характерный остаток ее в Бранденбурге. Здешние крестьяне, заколов свинью, осматривают ее внутренности. Они считают, что перевернутая селезенка предвещает и другой переворот, именно смерть в этом семействе в том же году.

Рядом с гаруспикацией можно поставить искусство гадания по костям. Североамериканские индейцы, например, кладут на огонь плоскую кость дикобраза и по цвету ее судят, будет ли успешна охота на него. Главным приемом является здесь гадание по лопаточной кости, называемое скапу-лимантией, или омоплатоскопией. Прием этот, связанный с древним китайским гаданием по треску панциря черепахи, особенно в ходу в Монголии, где он существует с древних времен и откуда, быть может, он распространился во все другие страны, где отмечено его применение. Простой символизм этого гадания хорошо виден из обстоятельного рассказа Палласа, к которому приложены чертежи. Лопаточную кость держат на огне, пока она не растрескается в различных направлениях; длинная трещина вдоль кости считается «путем жизни», а поперечные трещины в правую и левую стороны означают различные хорошие или дурные предзнаменования. Если предвещание требуется только относительно какого-нибудь определенного события, продольные трещины означают хороший исход дела, а поперечные — препятствия. Белый цвет предвещает много снега, черный — умеренный ветер и т. д.

Чтобы отыскать это оригинальное гадание в новейшее время в Европе, лучше всего обратиться к Англии. В английском языке существует даже специальное выражение, которое буквально означает: «читать по лопаточной кости». В Ирландии Кэмден описывает гадание, когда смотрят сквозь лопаточную кость барана, чтобы отыскать темное пятно, которое предсказывает смерть, а Дрэйтон в своем «Полиальбионе» таким образом воспевает это искусство:

Будущее они узнают при помощи плеча барана, отделенного

от правой стороны,

Которое они обыкновенно варят, обнажая при этом кость

лопатки;

Когда колдун берет ее и смотрит на нее,

Он провидит вещи, которые должны случиться в далеком будущем, так же как и вещи давно прошедшие.

Хиромантия, или пальмистрия (гадание по ладони), по-видимому, очень сходна со скапулимантией, хотя переплетается также и с астроло- гией. Она процветала в Древней Греции и Италии и еще процветает в Индии, где слова «это написано на ладонях моих рук» есть обыкновенный способ для выражения неизбежности судьбы. Хиромантия прослеживает по линиям ладони «линию счастья» и «линию жизни», находит причину несчастья в пересечениях линий на сатурновои горке, предвещает печаль и смерть по черным пятнам на ногтях и, наконец, истощив средства этого ребяческого символизма, дополняет его систему всякими самыми нелепыми подробностями. Это искусство имеет своих новейших почитателей не у одних только цыган, предсказателей счастья, но и в среде так называемого «хорошего общества».

Таким образом, в волшебных искусствах часто с полной очевидностью обнаруживается прямая в той или иной степени ассоциация идей. Так, когда новозеландский колдун ищет предзнаменования в том, как падают его гадательные палочки (управляемые будто бы духами), он совершенно естественно считает хорошим предзнаменованием, когда палочка, представляющая его собственное племя, падает на верхний конец той палочки, которая представляет неприятеля, и наоборот. Зулусские колдуны продолжают производить подобные упражнения со своими волшебными палочками. Горизонтальное падение палочки означает отрицательный ответ, вертикальное — утвердительный. Их бросают на голову, живот или другую пораженную часть тела больного, чтобы определить, где находится его болезнь, и узнать, в каком направлении живет лекарь, который может вылечить ее. Когда подобное искусство в давнее время применялось в Старом Свете, то ответы давались прутиками, которые падали вперед или назад, вправо или влево. Разумеется, здесь усматривали вмешательство демонов.

Когда приемы подобного рода развиваются и усложняются, то система, естественно, должна пополняться более произвольными приспособлениями. Это ясно обнаруживается в одном из гадательных искусств, упомянутых выше, в связи с азартными играми. В картомантии, гадании по картам, обнаруживается какой-то своеобразный смысл в некоторых правилах, например, в том, что две дамы означают дружбу, а четыре — сплетни, или что червонный валет предвещает, что в семействе появится смелый молодой человек, который будет полезен. Последнее предположение может быть разрушено тем, что валет выпадет не вверху, а внизу. Но колода карт, разумеется, дает только ограниченное число таких сравнительно осмысленных толкований. Остальное построено на совершенно произвольных выдумках, вроде того, например, что семерка бубен означает выигрыш в лотерею, а девятка той же масти — неожиданное путешествие.

Целый набор гадательных орудий позволяет выявить другой принцип. В Юго-Восточной Азии карены-сгау во время погребальных торжеств вешают браслет или металлическое кольцо на натянутой нитке над медной чашей, к которой подходят один за другим родственники умершего и ударяют по краю чаши куском бамбука. Когда до чаши дотрагивается самый любимый родственник умершего, дух последнего отвечает будто бы закручиванием и растягиванием шнурка, так что кольцо должно оторваться и упасть в чашу или, по крайней мере, удариться об нее. Ближе к Внутренней Азии, в северо-восточном углу Индии, у племен бодо и дгималь, заклинатель, чтобы узнать, какое божество вошло в тело больного, желая наказать его болезнью за какой-нибудь нечестивый поступок, раскладывает на земле, вокруг больного, 13 листьев, которые должны представлять богов, и держит маятник, привязанный шнурком к большому пальцу. Предполагается, что причастный к данному случаю бог, убежденный призываниями заклинателя открыть себя, заставляет маятник качаться по направлению к представляющему его листу.

Эти мистические приемы (оставим в стороне вопрос, каким образом эти племена научились их употреблению) составляют грубые формы античной дактиломантии, любопытный образец которой мы находим в рассказе о процессе заговорщиков Патриция и Гилария, хотевших узнать, кто должен заместить императора Валента. По краям круглого стола расставлены были буквы алфавита, и с молитвой и мистическими обрядами над ним подвесили кольцо на нитке. Качание или остановка кольца перед известными буквами должны были служить ответом оракула. Позднее дактиломантия в Европе использовалась для того, чтобы узнавать, который час. Для этого держали в руке шнурок с

привязанным к нему кольцом, висевшим внутри стакана, пока оно — без сознательной помощи действующего лица — не начинало качаться и отбивать часы. Отец Шотт в своей «Курьезной физике» (1662) с похвальной осторожностью предостерегает от того, чтобы все эти явления приписывались исключительно влиянию демонов. Искусство это сохранилось у нас как пережиток в детской игре, и хотя мы вовсе «не заклинатели», но можем научиться кое-чему от маленького инструмента, который замечательно обнаруживает действие самого нечувствительного движения. На деле действующее лицо дает ему слабые толчки, пока они не приведут к значительному колебанию, как при раскачивании церковного колокола легкими, но равномерными толчками. В том, что колебания, хотя и бессознательно, производятся и направляются лицом, производящим опыт, мы убеждаемся, если оно будет делать это с закрытыми глазами, опыт при этом не удастся, так как направляющая сила будет потеряна.

Действия знаменитого гадательного жезла с его курьезной способностью вращаться в присутствии воды, руды, кладов или воров связаны либо с ловким обманом, либо с бессознательным управлением со стороны применяющего этот жезл. Такой жезл еще употребляется на континенте Европы, и в некоторых местах его еще прячут в одежде новорожденного, чтобы таким образом окрестить жезл для большей его действенности. Чтобы покончить с этой группой гадательных орудий, нужно упомянуть еще об одном из них, действие которого определяется также случаем или управлением гадателя. Это одна из самых обыкновенных античных и средневековых ордалий, так называемая косциномантия, или, как она названа в Гудибрасе, «оракул решета и ножниц, который вертится так же-верно, как сферы». Решето висит, привязанное на шнурке или на остриях ножниц, воткнутых в его края, обладая будто бы способностью повертываться кругом, покачиваться или падать при имени вора, а также подавать подобные знаки для других целей. Христианский «суд божий» при помощи Библии и вращающегося на стержне ключа, нередко применяющийся и ныне, есть вариант этого древнего обряда: самое лучшее средство открыть вора по этому способу — читать псалом 49-й. Когда читается стих: «Видя вора, соглашаешься с ним», этот аппарат должен повернуться к виновному. Граф де Местр, с своей обычной манерой извращать факты, говорит, что астрология, без сомнения, связана с первостепенной важности истинами, которые у нас были отвергнуты как бесполезные или опасные или которых мы не можем распознать в их новой оболочке. Здравое обсуждение предмета скорее оправдывает противоположное мнение, именно что астрология основывается на грубейшем заблуждении. Последнее выражается в том, что поверхностная, существующая только в воображении аналогия ошибочно принимается за действительную связь. По своему огромному отрицательному влиянию на человечество астрология, еще недавно остававшаяся важной ветвью философии, имеет право на самое высокое место среди тайных знаний. Она едва ли относится к очень низким уровням цивилизации, хотя одно из ее основных положений о душах, или одушевляющем разуме небесных тел, корнями своими уходит в недра дикарской жизни. Однако вот образчик астрологического суждения маори, который представляет собой нечто похожее на то, что можно бы найти у Парацельса или Агриппы. Нет основания сомневаться, что перед нами вполне оригинальный продукт туземной мысли. Если во время осады новозеландского «па» Венера находится близ Луны, туземцы, естественно, представляют себе оба светила как неприятеля и крепость. Если планета стоит выше, значит, враг возьмет верх, если ниже, тогда обитатели страны будут в состоянии справиться с врагом.

Древняя история астрологии темна, но ее разработка, тщательная систематизация, без сомнения, были делом цивилизованных народов древнего и средневекового мира. Можно предполагать, что большая часть ее законов потеряла свой логический смысл или никогда его не имела, но происхождение многих других, в значительной степени основывающихся на прямом символизме, еще до сих пор очевидно. Таковы законы, связывающие солнце с золотом, гелиотропом и пионом, с петухом, который возвещает день, с такими великодушными животными, как лев и бык, а месяц — с серебром и изменчивым хамелеоном, с пальмой, о которой думали, что она каждый месяц дает новые отростки. Прямой символизм очевиден в главном принципе вычисления гороскопов, в понятии об «ас-ценденте», по которому часть неба на востоке в минуту рождения ребенка считается связанной с ним и пророческой для его последующей жизни.

Существует следующий старинный рассказ. Однажды, когда два брата заболели оба в одно время, врач Гиппократ заключил из этого совпадения, что они были близнецами. Астролог Посидоний, однако,

решил, что скорее они рождены оба под одним созвездием. Мы можем прибавить, что и тот и другой вывод мог бы показаться дикарю разумным.

Одно из самых любопытных астрологических учений, сохранившее свое место и в современных народных поверьях, есть учение о существовании симпатической связи между ростом и упадком в природе и фазами Луны. В числе античных предписаний мы находим следующее: класть яйца под наседку в новолуние, а деревья сажать, когда месяц идет на ущерб и после полудня. Литовское правило отнимать от груди мальчиков во время прибыли Луны, а девочек на ущербе, без сомнения, для того, чтобы сделать мальчиков крепкими, а девочек нежными и деликатными, вполне согласуется с тем, что оркнейские островитяне сопротивляются бракам в другое время, кроме времени прибывания Луны, а другие требуют даже, чтобы они совершались во время прилива. Мнение, что погода изменяется вместе с четвертями Луны, и до сих пор крепко держится в Англии. Метеорологи, которые со всем усердием ловят всякое наблюдение, отвечающее фактам, совершенно отвергают это мнение, которое, по-видимому, действительно целиком относится к народной астрологии. Как рост и увядание растений связывали с прибылью и убылью Луны, точно так же и перемену погоды стали связывать с лунными фазами, тогда как, по рассуждениям астрологов, совершенно все равно — была ли перемена Луны действительно, в новолуние или полнолуние, или воображаемой, в промежуточные четверти. Тот факт, что образованные люди, которым доступны точные метеорологические таблицы, еще верят в эти приметы, составляет интересный случай пережитка в современной культуре.

В случаях, подобных этим, астролог имеет действительную аналогию, хотя бы и обманчивую, которую он может взять в основание своего закона. Но большая часть его мнимой науки основана, по-видимому, на еще более несостоятельных и произвольных аналогиях не вещей, а названий. Названия звезд и созвездий, знаков, обозначающих области неба и временные периоды, как бы они ни были произвольны, составляют для астролога материал, который он может разрабатывать и ставить в связь с житейскими событиями. Достаточно было астрономам разделить видимый на небосклоне путь Солнца воображаемыми знаками зодиака, чтобы из этого возникли астрологические законы, согласно которым эти небесные знаки имеют будто бы действительное влияние на настоящих земных овнов, тельцов, раков, львов, дев. Ребенок, рожденный под знаком Льва, будет мужественным; тот, который рожден под знаком Рака, недалеко пойдет в жизни; рожденный под Водолеем, вероятно, должен утонуть, и т. д.

Около 1524 г. Европа ожидала в молитве и страхе второго потопа, который, по предсказаниям, должен был произойти в феврале этого года. Когда роковой месяц приблизился, жители прибрежных мест толпами двинулись на горы; некоторые из них, чтобы спастись от воды, запаслись лодками, а президент Ориаль, в Тулузе, построил себе Ноев ковчег. Потоп этот был предсказан великим астрологом Штефлером, который, говорят, первый ввел предсказания погоды, помещающиеся в наших календарях. Его выводы имеют то преимущество, что они совершенно понятны и до сих пор: в феврале 1524 г. три планеты должны были сойтись в водяном знаке Рыб.

Достаточно было даже того, чтобы астрономы распределили между планетами имена известных божеств, как планеты приобрели в силу этого свойства своих божественных тезок. Так, планету Меркурий стали связывать с путешествиями, торговлей и воровством, Венеру — с любовью, Марса — с войной, Юпитера — с силой и бодростью. На всем Востоке астрология еще остается в полном уважении. Состояние средневековой Европы в этом отношении может отлично представить себе нынешний путешественник по Персии, где шах по целым дням ожидает за стенами своей столицы, чтобы созвездия дозволили ему войти в нее, и где в дни, назначенные звездами для кровопускания, кровь буквально течет потоками из лавок цирюльников на улицу. Профессор Вуттке говорит, что в Германии еще много таких местностей, где гороскоп ребенка тщательно хранится в семейном сундуке вместе со свидетельством о крещении В Анг- лии едва ли можно найти такую степень консерватизма, но мне самому приходится жить не дальше чем в миле от одного астролога, а недавно я видел серьезную записку о гороскопах, представленную вполне серьезно Британской ассоциации. Груды «Календаря Задкиеля», выставляемые в окнах провинциальных книжных лавок к рождеству, показывают, как много остается еще сделать для народного образования.

Чтобы дать образчик пережитка астрологии и в то же время значения астрологического рассуждения, я не могу сделать ничего лучшего, как привести одно место из книги, изданной в Лондоне в 1861 г. и

озаглавленной «Руководство к астрологии, Задкиеля Тао-Сце». На с. 72 первого тома астролог говорит следующее: «Небесная карта, помещенная на с. 45, начерчена была по случаю ареста молодой девицы, обвиненной в убийстве своего маленького брата. Прочтя в газетах в 24 минуты после полудня 23 июля 1860 года, что мисс К. К- арестована по обвинению в убийстве своего младшего брата, автор пожелал удостовериться, действительно ли она виновна или нет, и поэтому начертил карту. Луна находилась в двенадцатом доме, что, очевидно, означает заключенного. Луна — в движущемся знаке и проходит в 24 часа 14° 17', следовательно движется весьма быстро. Эти признаки показывают, что заключенный очень скоро должен быть освобожден. Затем мы нашли движущийся знак в роге двенадцатого и его управляющую планету, + , в движущемся знаке, что составляет второе указание на скорое освобождение. Отсюда было заключено и объявлено многим друзьям, что заключенная должна быть немедленно освобождена, что и случилось на деле. Мы старались узнать, действительно ли заключенная была виновна в этом деле или нет. Найдя Луну в гуманном знаке Весов, только что перешедшую аспект Солнца и Юпитера, которые оба были на М. С., мы почувствовали уверенность в том, что она была человеколюбивая, чувствительная, достойная уважения девушка и что совершенно невозможно, чтобы она могла быть виновной в подобной жестокости. Мы объявили ее совершенную невинность, и так как Луна была в таком отличном аспекте от десятого дома, мы объяснили, что честь ее вскоре должна быть совершенно восстановлена». Если бы прошло еще несколько месяцев, прежде чем астролог прочел исповедь несчастной Констанции Кент, может быть, он придал бы другое значение движущимся знакам, верным Весам и аспектам Солнца и Юпитера. И это не составило бы особого труда, потому что все эти фантазии допускают бесконечное разнообразие объяснений. На таких толкованиях и объяснениях была основана — с начала до конца — вся великая наука звезд.

Признавая приведенные здесь факты достаточно наглядными образцами символической магии, мы можем теперь спросить: неужели во всей этой чудовищной смеси нет ровно ничего истинного или ценного? Практически оказывается, что действительно нет и что мир целые века опутан был слепой верой в такие действия, которые не стоят ни в какой связи с их предполагаемыми последствиями и которые столь же хорошо можно истолковывать в совершенно противоположном смысле. Плиний именно в магии видел учение, достойное его особого внимания, «по той самой причине, что она была самым обманчивым из искусств, а между тем господствовала в мире в продолжение стольких веков». Если задаться вопросом, каким же образом подобная система могла держаться не только независимо от реальных фактов, но даже наперекор им, то ответить на это, кажется, будет нетрудно. .„„

Во-первых, не надо забывать, что тайноведение держалось не одной только собственной силой. Как ни ничтожны были магические приемы, на практике они соединялись с другими приемами, вовсе не ничтожными. То, что считалось священным предвещанием, на деле часто бывало остроумной догадкой ловкого человека о прошедшем и будущем. Гадание служит колдуну только предлогом к настоящему расследованию, точно так же как «суд божий» дает ему неоцененный случай допросить виновных, чьи дрожащие руки и двусмысленная речь выдают разом и их тайну и их полную веру в способность колдуна открыть эту тайну. Пророчество должно исполниться, и маг, вселяя в сознание жертвы уверенность, что роковые искусства действуют против нее, иногда мог убить своего пациента этой мыслью, словно материальным оружием. Совмещая часто в своем лице жреца и колдуна, маг имеет на своей стороне всю силу религии. Будучи часто человеком влиятельным и всегда неразборчивым в средствах интриганом, он может действовать и колдовством и вместе с тем силой власти, заставляя свою левую руку помогать правой: являясь часто лекарем, он может помогать своим пророчествам о жизни и смерти лекарствами или ядом, тогда как ловкие фокусы немало содействуют поддержанию его сверхъестественного престижа.

Маги по профессии существовали, начиная от самых древних известных нам ступеней цивилизации. Они жили своим колдовством и поддерживали веру в него. Кто-то сказал, что если бы кто-нибудь платил профессорам, чтобы они учили, что сумма двух сторон треугольника равна третьей, то и это учение нашло бы среди нас достаточно последователей. Во всяком случае, существование магии при наличии влиятельной профессии, заинтересованной в поддержании ее кредита, вовсе не зависело от простой очевидности -и обоснованности фактами.

Во-вторых, что касается очевидности и обоснованности очевидности, то магия имеет свое начало вовсе не в обмане и, кажется, редко употреблялась как явный обман. Вообще колдун изучает свою столь

прославленную древним возрастом профессию совершенно добросовестно и сам более или менее сохраняет веру в нее от начала до конца; являясь в однол то же время обманщиком и обманутым, он соединяет энергию верующего с хитростью лицемера. Если бы тайные знания придуманы были просто с целью обмана, то достаточно было бы простых нелепиц, которые вполне отвечали бы цели, а между тем здесь мы находим обработанную и систематизированную псевдонауку. На деле — это искренняя, но ошибочная система воззрений, выработанная человеческим умом путем таких процессов, которые во многом еще понятны для нашего собственного ума. Это и составляет ее первоначальную основу. И хотя факты свидетельствовали против нее, свидетельства эти только недавно и постепенно стали действовать разрушительно.

Общий взгляд на практическое действие этой системы может быть приблизительно таков. Большая часть удачных случаев должна быть отнесена за счет естественных средств, только выдаваемых за магические. Точно так же известное число случаев могло быть удачным только по чистой случайности. Значительно большая доля, однако, была тем, что называется неудачей, но именно эту часть маг по профессии и не принимает в расчет, действуя главным образом при помощи словесных уверток и бесстыдной наглости. Он рассыпается в двусмысленных фразах, которые дают ему три или четыре шанса против одного. Он в совершенстве умеет выдвинуть затруднительные условия, чтобы потом свалить неудачу на несоблюдение этих условий. Если вы желаете делать золото, алхимик в Средней Азии имеет к вашим услугам рецепт, но чтобы воспользоваться им, вы не должны три дня думать об обезьянах. Точно так же английское народное поверье говорит, что если у вас выпадет ресница и вы положите ее на большой палец, то получите все, чего желаете, если только в решительную минуту не будете думать о лисьих хвостах. Далее, если что-нибудь не сбывается или не удается, у колдуна всегда наготове объяснение. Если родится дочь, когда он обещал сына, то это случается по милости другого, враждебного колдуна, который превратил мальчика в девочку. Если началась буря именно в то время, когда он устраивал хорошую погоду, то он спокойно требует себе большей платы за новые, более сильные приемы. При этом он уверяет своих клиентов, что они могут сказать ему спасибо за такую бурю, потому что она была бы гораздо сильнее, если бы он не проделал своих манипуляций.

Если мы даже оставим в стороне все эти добавочные плутни и взглянем на добросовестных, но необразованных людей, упражняющихся в тайных науках, то увидим, что неудачи, опорочивающие все эти приемы в наших глазах, в их глазах имеют сравнительно мало веса. Часть этих неудач смазывается эластичной формулой «чуть-чуть больше или меньше», подобно тому как проигрывающий в лотерею утешает себя тем, что его номер был между двумя выигравшими, или поклонник лунной метеорологии с торжеством указывает, что перемена погоды произошла двумя или тремя днями прежде или после какой-нибудь из четвертей, так что его предсказание «около такой-то четверти Луны» оказывается приложимым к четырем или шести дням из семи. Часть ускользает вследствие неспособности к оценке отрицательного свидетельства; один успех обычно перевешивает полдюжины неудач. Как немного даже теперь таких людей, которые руководствовались бы достопримечательным местом из «Нового Органона»: «Человеческий разум, когда он усвоил себе какое-нибудь положение (или в силу общего признания и веры в это положение, или в силу удовольствия, какое оно доставляет), старается из всего составить для него новую опору и подтверждение. Хотя самые убедительные и многочисленные примеры могут противоречить этому, он, однако, не замечает их или пренебрегает ими. Он скорее отделается и отклонит их с непреодолимым и несправедливым предубеждением, чем пожертвует для них авторитетом своих первых заключений. Один человек, которому показывали в храме дощечки, прибитые по обету людьми, спасшимися от гибели после кораблекрушения, на вопрос — признает ли он теперь силу богов, очень хорошо отвечал другим вопросом: «Но где же изображения тех, которые погибли, несмотря на свои обеты?»

Вообще существование символической магии в продолжение средних веков и в наши времена представляет собой неутешительный, но не таинственный факт. Раз установившееся мнение, как бы оно ни было неверно, может держаться веками, так как верование может распространяться без всякого отношения к его первоначальной разумности, подобно тому как растения распространяются от отростков без новой посадки семян.

История пережитков вроде тех народных поверий и тайных знаний, какие мы рассматривали, была по большей части историей вырождения и упадка. По мере того как умы людей изменяются под влиянием

развивающейся культуры, старые обычаи и мнения постепенно исчезают в новой, несвойственной им атмосфере или переходят в такое состояние, которое больше соответствует новой жизни, окружающей их. Но это далеко не закон, не знающий исключений; при узком взгляде на историю может даже казаться, будто такого закона нет вовсе. В действительности поток цивилизации стремится вперед и снова возвращается. То, что кажется ярким прогрессивным течением для одного века, может в дальнейшем сделаться крутящимся на одном месте водоворотом или обратиться в стоячее гнилое болото. Изучая с более широкой точки зрения развитие человеческих воззрений, мы можем иногда проследить превращение пассивного переживания в активное оживание. Какое-нибудь верование или обычай целые столетия может обнаруживать симптомы упадка, как вдруг мы начинаем замечать, что общественная среда, вместо того чтобы подавлять его, благоприятствует его новому росту. Совсем уже угасавший пережиток опять расцветает с такой силой, которая часто настолько же удивительна, насколько вредна. Хотя это оживание не может сохраниться навсегда, хотя при новом повороте мнений разрушение может оказаться беспощаднее, чем прежде, воскресший пережиток может, однако, сохраняться целые века, проникнуть в самые внутренние ткани общества и даже сделаться типичным признаком и характерной чертой своего времени.

Писатели, которые желают показать, что мы при всех своих заблуждениях умнее и лучше наших предков, любят останавливаться на истории колдовства на исходе средних веков. Они могут ссылаться на слова Мартина Лютера по поводу ведьм, которые будто бы похищали у крестьян масло и яйца: «Я нисколько не жалел бы их; я сжег бы их всех». Они могут указать на доброго сэра Меттью Гэля, который вешал ведьм в Суффолке на основании писания и согласного мнения мудрых людей всех народов, а также на короля Иакова, в присутствии которого пытали д-ра Фиана за то, что тот с помощью флота ведьм в решетах поднял бурю, когда королевский корабль плыл из Дании. В эти страшные времена быть калекой с гноящимися глазами значило доставить 20 шиллингов людям, которые занимались отыскиванием ведьм. Для женщины иметь на теле то, что этим искателям колдунов угодно было называть чертовым знаком, значило с уверенностью ожидать смертного приговора. Не терять крови, или не проливать слез, или не тонуть в пруду предвещало, во-первых, пытку, а затем костер. Реформация не излечила болезни человеческих умов, потому что в отношении колдовства пуритане были не хуже и не лучше инквизиторов. Паписты и протестанты боролись друг с другом, но и те и другие действовали против ведьмы, этого врага человеческого рода, которая продала себ^ сатане, чтобы ездить верхом на помеле, сосать кровь детей и быть при жизни и после смерти ужаснейшим из всех существ.

Под влиянием науки наперекор всем существующим законам и авторитетам в воззрениях Европы произошли изменения. К концу XVII в. отвратительное суеверие рушилось в Англии. Ричард Бакстер с фанатической ревностью силился снова зажечь костры ведьм в Новой Англии, но усилия его были напрасны. С каждым годом гонения на ведьм становились ненавистнее, и наконец они прекратились без следа. В наше время, когда мы читаем о ведьме, сожженной в Камарго в 1860 г., мы указываем на Мексику, как на страну, далеко отстоявшую от цивилизации. И если в Англии еще случается, что деревенские жители попадают под суд за дурное обращение с какой-нибудь бедной старухой, которая, как они воображают, отняла у коровы молоко или испортила урожай репы, то мы говорим об упорстве, с каким деревенский ум все еще держится известных нелепостей, и кричим о необходимости иметь больше школьных учителей.

Как ни справедливо все это, этнограф должен идти в своем исследовании еще дальше и глубже, чтобы достойно выполнить свою задачу. Господство веры в колдовство, давившей общественное мнение, как кошмар, от XIII до XVII в., далеко не было продуктом средних веков, а было оживанием воззрений, сохранившихся от отдаленных времен первобытной истории. Болезнь, которая снова распространилась в Европе, у примитивных обществ была хронической болезнью, длительность которой трудно поддается определению. Колдовство — неизменный элемент дикарского быта. В Австралии и Южной Америке есть примитивные племена, которые настолько верят в колдовство, что, по их словам, люди никогда бы не умирали, если бы их не заколдовывали и не убивали насильственно. Подобно австралийцам африканцы стараются узнать относительно своих умерших, какой колдун убил их своим гибельным искусством, ибо кровь должна быть отомщена кровью. Относительно Западной Африки утверждают, что вера в колдовство стоит здесь больше жизней, чем стоила когда-нибудь торговля невольниками. В Восточной Африке капитан Бёртон — путешественник, умеющий обрисовать в своих

очерках туземный быт немногими резкими штрихами,— замечает, что отчасти вследствие рабства, отчасти вследствие черной магии жизнь у племени бакуту подвержена постоянной опасности и «никто, особенно в преклонном возрасте, ни на один день не застрахован от сожжения». Он рассказывает, что во время путешествия по территории народа вазарамо через каждые несколько миль встречал кучи золы и пепла. Они иногда так расположены, что кажется, будто в одном месте сожжены отец и мать, а рядом, где маленькая кучка золы,— их ребенок. Известно, что даже в некоторых округах Британской Индии бытуют умонастроения, способные породить такие же ужасы. Их можно подавить скорее открытой силой, чем убеждением.

Мы можем проследить пережитки колдовства, возникшего во времена дикости, в варварском и древнем цивилизованном мире. Оно существовало в Европе до X в., но не очень заметно. Между прочим, законы Ротгара и Карла Великого направлены как раз против тех людей, которые готовы были предавать смерти мужчин и женщин по обвинению в колдовстве. В XI в. церковное влияние противодействовало суеверным представлениям О колдовстве. Но затем наступил период реакции. Сочинявшиеся в монастырях легенды и беззастенчивая торговля мнимыми чудесами поощряли пагубное легковерие по отношению ко всему сверхъестественному. В XIII в., когда дух религиозного преследования в своем мрачном и жестоком безумии стал овладевать всей Европой, учение о колдовстве ожило во всей своей варварской силе. Что в этом повинна главным образом римская церковь, убедительно доказывают буллы Григория IX и Иннокентия VIII и история святой инквизиции 21. Для нас интерес к средневековому колдовству заключается в том, что оно получает полное и точное объяснение в теории пережитков.

По подробностям тех обвинений, какие обычно возводились на ведьм, можно проследить традицию, дошедшую почти в неизменном виде от времен дикости и варварства. Ведьмы будто бы поднимали бурю своими магическими обрядами, заговаривали от ран, наносимых оружием, устраивали сборища в пустынных местностях и на вершинах гор, носились по воздуху на зверях, превращались в кошек и оборотней и вели дружбу с духами. Они будто бы имели сношения с инкубами и суккубами , втыкали иглы, булавки, перья и т. п. в тела своих жертв, причиняли болезни, вселяя в человека бесов, околдовывали своими чарами и дурным глазом, завораживали изображения, пищу и вещи. Все это — простые пережитки дохристианских времен. «Оно возвращается к заблуждению язычников»,— говорит Бурхард Вормсский о суеверии своего времени.

Два средства, особенно часто употреблявшиеся против средневековых ведьм, могут показать, какую роль в истории цивилизации играет пережиток. Восточные джинны 23 так смертельно боятся железа, что само упоминание его служит заговором против них. В европейских поверьях точно так же железо прогоняет волшебниц и эльфов и уничтожает их силу. Эти создания являются порождением древнего каменного века, и новый металл им ненавистен и вреден. Ведьмы по отношению к железу принадлежат к той же категории, что и эльфы 24 и домовые. Железные орудия и изделия держат их в страхе. В особенности выбирались для этой цели железные подковы, как и до сих пор свидетельствует об этом добрая половина дверей в конюшнях Англии.

Одним из самых известных испытаний для ведьм было испытание плаванием. Обвиняемую связывали по рукам и по ногам и бросали в воду. Она должна была пойти ко дну, если была невинна, или остаться на воде, если была виновна. В последнем случае, как говорится в «Гудиб-расе», она должна была быть повешенной только за то, что не утонула. Король Иаков, который, кажется, имел понятие о настоящем первобытном значении этого обряда, говорит в своей «Демонологии»: «По-видимому, бог указал сверхъестественный признак чудовищного нечестия ведьм в том, что вода должна отказываться принимать в свое лоно тех, кто стряхнул с себя священную воду крещения». Такое же испытание водой известно и в древней германской истории, и его смысл в том, что стихия сознательно отвергает виновного («если вода примет его, как бы невинного,— гласит средневековая формула,— невинные погружаются в воду, виновные плавают поверх»). Уже в IX в. законы запрещали этот обычай как остаток суеверия. Наконец, то же испытание водой мы встречаем в числе регламентированных судебных испытаний в индусских законах Ману 25. Если вода не позволяет обвиняемому плавать поверх, когда его бросят туда, его клятва верна. Так как этот древний индусский кодекс, без сомнения, был составлен на основании материалов еще более древнего времени, то мы можем с некоторой

уверенностью полагать, что это сходство у европейских и азиатских народов арийской группы указывает на возникновение этого испытания в очень отдаленной древности.

Будем надеяться, что если вера в колдовство и необходимо связанное с нею гонение еще раз появятся в цивилизованном мире, то они появятся в более мягкой форме, чем прежде, и будут сдерживаться человечностью и терпимостью. Тот, кто воображает, что поскольку ныне веры в колдовство нет, то она исчезла навсегда, без всякой пользы читал историю. Ему еще надлежит понять, что «оживание в культуре» не есть пустая педантичная фраза. В наше время снова ожила группа верований и обычаев, которые корнями своими уходят в глубины того самого слоя древней философии, где впервые зародилось колдовство. Эта группа верований и обычаев есть то, что обыкновенно называется теперь спиритизмом.

Колдовство и спиритизм существовали целые тысячи лет в тесном союзе, который довольно верно изображается в следующих стихах XVI в., в «Интерлюдии» Джона Бэля о природе. Здесь в один ряд ставятся завораживание растений и домашних кур и приведение в движение по воздуху стульев и посуды:

Их колодцы я могу осушить, Заставить деревья и траву погибнуть И уничтожить всю домашнюю птицу.

Если люди заставят меня двигаться, Я могу заставить стулья плясать И прыгать глиняные горшки, Так что никто не сможет их удержать: Достаточно мановения руки моей.

В начале XIX в. думали, что колдовство и вера в духов, приведенные к упадку одним и тем же умственным движением, вымерли или почти вымерли. Однако в настоящее время мы не только насчитываем десятки тысяч спиритов в Америке и Англии, но и видим в числе их немало людей с выдающимися умственными способностями. Я знаю, что вопрос о так называемых манифестациях духов — это вопрос, требующий основательного обсуждения, если мы хотим достигнуть ясного понимания того, насколько в этих явлениях сказываются факты, недостаточно оцененные и объясненные наукой, и насколько суеверия, заблуждения и чистое плутовство. Такое исследование, произведенное путем тщательного наблюдения в научном духе, вероятно, пролило бы свет на некоторые наиболее интересные психологические вопросы. Хотя в мои намерения и не входит исследование самих фактов спиритизма, тем не менее этнографический подход к этому вопросу имеет свое значение. Он показывает, что новейший спиритизм в значительной мере представляет собой прямое оживание воззрений, относящихся к философии дикарей и простонародным поверьям. Это — не только вопрос о существовании известных явлений духа и материи. Распространение спиритизма свидетельствует о том, что в связи с этими явлениями целое религиозное учение, которое процветает в низшей культуре и вырождается в высшей, воскресло теперь с полной силой. Мир опять кишит разумными и могущественными бестелесными, духовными существами. Люди опять смело утверждают, что эти бестелесные существа прямо влияют на мысль и материю. Мы как будто возвратились к временам, когда естествознание еще было бессильно изгнать этих духов и их влияние из системы природы.

Призраки снова достигли того значения, какое они имели в былые времена, начиная от времени примитивных племен до средневековой Европы. Рассказы о привидениях, где души умерших ходят и вступают в общение с живыми людьми, теперь снова восстановлены и передаются с новыми подробностями, как «черты из темной стороны природы». Как в старину, люди живут теперь в постоянном сношении с душами умерших. Некромантия — религия, и китайский поклонник душ умерших может видеть, как иноземные варвары после пребывания в ереси в течение нескольких веков начинают снова симпатизировать его издревле почитаемым верованиям. Как колдуны варварских племен лежат в летаргии, или сне, в то время, когда их души отправляются в далекие странствования, так точно и в рассказах новейших спиритов люди нередко остаются в бесчувственном состоянии, пока их призраки посещают отдаленные места, где они общаются с живыми людьми и откуда они приносят известия.

Духи живых и мертвых, души Штрауса и Карла Фогта, так же как и души Августина и Иеронима, призываются медиумами в кружки спиритов. Как замечает д-р Бастиан, какой-нибудь знаменитый

человек в Европе, чувствуя себя иногда в меланхолическом расположении духа, может утешаться мыслью, что его душа в этот момент вызвана в Америку, чтобы присутствовать там на заседании спиритов. Пятьдесят лет тому назад д-р Маккулох в своем «Описании западных островов Шотландии» касался знаменитого шотландского «второго зрения»: «В действительности оно испытало судьбу колдовства: как только в него перестали верить, оно перестало существовать». Однако теперь он нашел бы его возродившимся среди еще более широких кругов общества и при более высоком уровне образования и материального благосостояния.

В числе влияний, которые привели к возрождению веры в духов, главное место, по моему мнению, должно принадлежать тому влиянию, какое имели на религиозные умы Европы и Америки крайне анимистические воззрения Эмануэля Сведенборга 26 в прошедшем столетии. Об отношении этого замечательного духовидца к некоторым положениям спиритизма можно судить по следующим утверждениям из «Истинной христианской религии». Дух человека есть, согласно Сведенборгу, его душа, которая живет после смерти в полном человеческом облике. Однако и при жизни этот дух может будто бы переноситься из одного места в другое, пока тело покоится на одном месте, как это бывало в некоторых случаях и с самим Сведенборгом, по его утверждению. «Я имел общение,— говорит он,— со всеми моими родными и друзьями, с королями и принцами и с учеными людьми после того, как они оставили эту жизнь, и это продолжалось в течение двадцати семи лет без перерыва». И, предвидя, что многие, читавшие его «Достопримечательные рассказы», сочтут их вымыслом, он уверяет, что это не выдумка, а что он действительно все это видел и слышал, и притом не в каком-либо особенном состоянии души во время сна, а в состоянии полного бодрствования.

Я буду говорить о некоторых учениях новейшего спиритизма при рассмотрении анимизма, где их настоящее место. Здесь, чтобы показать отношение новейших спиритических идей к более старым, я собираюсь рассмотреть этнографически два из наиболее известных средств общения с миром духов — постукивание и писание — и две из самых замечательных «манифестаций» духов — поднятие на воздух и фокусы братьев Дэвен-порт. Эльф, который ходит вокруг дома по ночам, постукивая и не давая покоя,— старый знакомец в европейских поверьях. С давнего времени необъяснимый шум приписывался действию духов, которые чаще всего принимались за человеческие души. Современные даяки, сиамцы и синга-лезы, в полном согласии с эстами, думают, что такой шум и движение производятся духами. Эти постукивания могут считаться таинственными, но безвредными, подобно тем, которые ожидаются в Швабии и Франконии во время рождественского поста, в «ночи маленьких постукивателей». Они могут считаться полезными, например уэльские рудокопы думают, что духи, стук которых они слышат под землей, указывают богатые жилы свинца и серебра. Они могут быть просто докучливыми, как, например, это было в IX в., когда злой дух мучил целый приход, стуча в стены, как будто молотком, пока наконец, побежденный молебнами и святой водой, не сознался в дружбе с одним нечестивым священником, под платьем которого он скрывался. Точно так же в XVII в. знаменитый демон — барабанщик Тэдворта, вспоминаемый Гленвилем, стучал у дверей и вокруг дома и «целый час кряду барабанил зорю и многие другие военные сигналы, как и всякий другой барабанщик».

Народное поверье по большей части считает такие таинственные шумы предвестием смерти, так как стук служит сигналом или призывом как у духов, так и у людей. Римляне думали, что таким именно способом гении смерти возвещают свое приближение. Современные народные поверья считают, что стук и глухой шум под полом есть предзнаменование близкой смерти. Думают также, что умирающие сами возвещают друзьям о своей смерти такими странными звуками. Английское поверье относительно обоих случаев гласит: «Три тяжелых и громких удара в головах у больного, а также в головах или в дверь у кого-нибудь из его родных есть предвестие его смерти». К счастью, мы имеем хороший способ проверить степень действительного соответствия между предзнаменованием и событием, необходимый для определения таких правил: нелогичные люди, которые были способны (и способны еще и теперь) открывать связь между ударом колотушки «сторожа смерти» и последующей смертью в доме, без сомнения, нашли бы удобным дать пророческое толкование и всяким другим таинственным стукам.

Существует рассказ 1534 г. о духе, который отвечал на вопросы постукиваниями в католической церкви в Орлеане и требовал удаления из церкви тела погребенной там жены мэра — лютеранина. Расследование, однако, показало, что это была проделка францисканского монаха. Составление азбуки по числу ударов — известная уловка заключенных в тюремных камерах, долго приводившая в отчаяние

тюремщиков и вместе с тем показывавшая распространение грамотности даже среди преступников. Когда в 1847 г. вызвавший много толков стук начал смущать спокойствие населения Аркадии в штате Нью-Йорк, семейству Фоксов из Ро-честера, основателям современного спиритического движения, с одной стороны, оставалось только восстановить древнюю веру в стучащих духов, которая почти совсем уже вошла в число потерявших силу суеверий, а с другой стороны, к их услугам была готовая система общения с духами.

Система стуковой азбуки и теперь в полном ходу. Бесчисленные образчики «известий», полученных таким путем, появлялись в печати. Вероятно, самым длинным из них является сочинение: «Хуанита, повесть, рассказан- ная стуком. В правительственной типографии, Гваделупа 1853». В записанных сообщениях медиумов имена и числа часто выдаются за добытые при исключительных обстоятельствах, между тем как склад мысли, язык и произношение бывают во всех этих случаях соответственны умственным качествам медиума. Так как сообщения эти большей частью явно бессмысленны, даже в том случае, когда «дух» называет себя именем какого-нибудь великого государственного деятеля, моралиста или философа прошедших времен, то спириты придумали теорию, согласно которой шаловливые или лживые духи могут заступать место духов высшего разряда и делать сообщения от их имени.

Писание духов бывает двух родов, смотря по тому — производится ли оно с помощью материального инструмента или без него. Первого рода писание очень употребительно в Китае, где, подобно другим обрядам гадания, оно, вероятно, древнего происхождения. Оно называется «схождением с карандаша» и в особенности употребляется образованными классами. Когда китаец желает узнать что-то у бога таким способом, он посылает за профессиональным медиумом. Перед изображением бога ставят свечи и курение и — в виде жертвы — чай или фольговые деньги. Впереди, на другом столе, помещается продолговатый лоток с сухим песком. Пишущий инструмент имеет деревянную ручку в виде V, в два или три фута длиной, с деревянным зубцом, укрепленным на ее острие. Два человека берут этот инструмент, каждый за одну из ножек,аострый конец остается в песке. Подобающие молитвы и заклинания склоняют бога обнаружить свое присутствие движением конца инструмента в песке. Этим путем получается ответ, а затем остается только несколько затруднительная и сомнительная задача разобрать его. К какому кругу воззрений относится этот обряд, можно судить из следующего: когда нужно похитить ветку абрикосового дерева, чтобы сделать из нее перо для духа, на стволе дерева нацарапывается оправдательная надпись.

Несмотря на различие между Китаем и Англией в религиозном отношении, искусство спиритического писания в обеих странах одно и то же. Род спиритической дощечки, или планшетки, по-видимому, был известен в Европе в XVII в. Инструмент, который можно теперь купить в игрушечных лавках, состоит из столика в виде сердца около семи дюймов длины, стоящего на трех подпорках, из которых две на широком конце имеют колесца, а третья представляет карандаш, вставленный в отверстие на краю столика. Инструмент этот ставится на лист бумаги, и два человека слегка касаются его пальцами, ожидая, пока инструмент не начнет (без сознательного усилия действующих лиц) двигаться и писать ответы на вопросы. Не всякий человек может писать с помощью духа, но могущественный медиум может писать один. Сами медиумы иногда полагают, что в них действует какая-то посторонняя сила, словом, что они одержимы духом.

Церковная история упоминает о чуде, совершившемся при закрытии Никейского собора. Во время его заседаний умерли два епископа — Хри-санф и Мисоний. После закрытия собора отцы церкви отнесли подписанные всеми протоколы на могилы епископов и оставили их там с просьбой подписать. На следующий день протоколы были найдены подписанными и снабженными следующим примечанием: «Мы, Хрисанф и Мисоний, согласные со всеми отцами святого вселенского Никейского собора, хотя и отделенные от тела, также подписали настоящие протоколы нашими собственными руками». Писания духов без посредства материального орудия возобновлены в последнее время бароном Гульденштуббе. Этот писатель старается новыми данными подтвердить истинность преданий всех народов о душах умерших, сохраняющих связь со своими смертными останками и посещающих те места, где они жили «в продолжение своего земного воплощения». Так, Франциск I показывается главным образом в Фонтенбло, а Людовик XV и Мария Антуанетта бродят вокруг Трианона. Мало того, если положить на удобных местах листы белой бумаги, духи, облаченные в свои эфирные тела, силой своей воли

сосредоточивают на бумаге электрические токи и таким образом вызывают появление писанных букв. Упомянутый барон помещает в своей «Положительной пнев-матологии» много факсимиле духов, полученных таким способом. Юлий Цезарь и Август будто бы наделяют людей своими именными автографами около своих статуй в Лувре; Ювенал здесь же дарит будто бы забавный стихотворный автограф; Элоиза, на кладбище Пер-Лашез, возвещает миру на современном французском языке, что Абеляр и она соединены и счастливы; Павел называет себя «самым малым из апостолов», а врач Гиппократ посетил господина Гульденштуббе в его квартире в Париже и дал ему рецепт, который в несколько минут излечил приступ острого ревматизма.

Чудо поднятия и парения в воздухе полностью признается в литературе Древней Индии. Буддийский святой высшего аскетического класса достигает силы, называемой «совершенством», вследствие которой он получает способность подниматься на воздух, приводить в движение землю и останавливать солнце. Обладая этой силой, святой приводит ее в действие своей волей, причем тело его становится невесомым. Буддийские летописи рассказывают о чудесном поднятии на воздух самого Гаутамы, точно так же как и других святых, например его предка Мага Самматы, который мог таким образом сидеть на воздухе без всякой видимой поддержки. Считается даже возможным подниматься и двигаться в воздухе и без обладания «совершенством». Для этого требуется только состояние восторженного экстаза. Замечательное упоминание об этом действии, выполнявшемся будто бы индийскими брахманами, дает нам относящаяся к III столетию биография Аполлония Тианского. Об этих брахманах говорится, что они поднимались на воздух почти на два локтя от земли, и притом не ради чуда (подобным честолюбием они пренебрегают), а потому, что такое положение более удобно для обрядов поклонения солнцу.

Иноземные волшебники брались воспроизвести это чудо у греков во II столетии, как свидетельствует шутливый рассказ Лукиана о гиперборейском заклинателе; «Ты смеешься над этим искусством,— сказал Клео-дем,— но я когда-то больше тебя не верил подобным вещам и думал, что ничто не могло бы заставить меня верить в них; но, когда я в первый раз увидел, как иноземный варвар летает,— он говорил, что он был из гиперборейцев,— я поверил и был побежден, несмотря на свое неверие. И что же мне было делать, когда я увидел, как он летает по воздуху среди белого дня, ходит по воде и свободно и медленно проходит через огонь?» — «Как? — спросил его собеседник.— Ты видел, как гипербореец летал и ходил по воде?» — «Без всякого сомнения,— ответил он,— и на нем была обувь из невыделанной кожи, какую они обыкновенно носят; но что тол- ковать о таких пустяках, если знаешь о других явлениях, которые он нам показывал, когда он насылал любовь, показывал демонов, поднимал мертвых, делал видимой самую Гекату 27 и снимал с неба месяц?» Затем Клеодем продолжал рассказывать, как волшебник сначала положил четыре мины для жертвенных расходов и затем сделал из глины купидона и заставил его летать по воздуху за девушкой, которую любил Главкиас; через мгновение она уже стучалась в дверь! Собеседник, однако, комментирует рассказ в скептическом духе. Едва ли нужно было, говорит он, трудиться посылать за девушкой кусок глины и какого-то мага из гиперборейцев, и даже месяц, ведь за 20 драхм она пошла бы к самим гиперборейцам. Кроме того, на нее можно было, кажется, подействовать совершенно противоположным способом, чем на духов. Если эти существа обращаются в бегство, слыша звуки меди или железа, то Хризиде стоит только услышать, где бы то ни было, звон серебра, чтобы прийти на него.

Другой древний пример веры в чудесное поднятие на воздух имеется в биографии Ямвлиха, великого неоплатонического мистика. Его ученики, говорит Евнапий, сказали ему, что они слышали от его слуг, будто он во время моления богам более чем на 10 локтей поднимался от земли, что его тело и одежды принимали в это время прекрасный золотистый цвет и что по окончании молитвы тело его принимало прежний вид, после чего он сходил на землю и возвращался к своим последователям. Поэтому они умоляли его: «Почему, о, божественный учитель, почему ты делаешь это только для одного себя и не позволяешь нам сопричаствовать совершеннейшей мудрости?» Ямвлих против своего обыкновения засмеялся и сказал им: «Не глуп был тот, кто обманул вас таким образом, но это неправда».

Несколько времени спустя чудо, от которого отрекся неоплатоник, сделалось неизменным достоянием католических легенд. Так, о святом Ричарде рассказывается, что он, в бытность свою капелланом святого Эдмунда, архиепископа кентерберийского, однажды тихо отворил дверь капеллы, чтобы посмотреть, почему архиепископ не приходит обедать, и увидел его высоко в воздухе, с преклоненными

коленями и воздетыми к небу руками. Тихо опустившись на землю и увидя капеллана, он стал жаловаться, что тот помешал его великому духовному восторгу и услаждению. Святого Филиппа Нерри будто бы видели во время его восторженных молитв на несколько футов над землей, причем лицо его сияло ярким светом. О святом Игнатии Лойоле рассказывали, что он при таких же обстоятельствах поднимался на два фута от земли. Такие же легенды о благочестивых аскетах, которые не только метафорически, но и материально «поднимались над землей», рассказываются в житиях святого Доминика, святого Дунстана, святой Терезы и других менее известных святых.

В XVIII в. Дом Кальмет утверждал, что он знал благочестивого монаха, который иногда поднимался от земли и подолгу оставался на воздухе, в особенности когда видел какое-нибудь священное изображение или слышал благочестивую молитву, и что он знал также монахиню, которая часто против воли поднималась на известное расстояние от земли. К несчастью, великий комментатор не приводит никаких свидетелей, которые видели бы монаха и монахиню в воздухе. Если они только сами думали, что поднимаются в воздух, то их рассказы можно бы поставить рядом с рассказами де Местра о молодом человеке, которому так часто казалось, будто он плавает по воздуху, что он стал думать, будто человек не подчинен закону тяготения. Галлюцинация поднятия на воздух и плавания в нем не является чем-то исключительным, и аскеты всех религий в особенности подвержены ей.

Однако в новейших рассказах о бесноватых поднятие в воздух описывается так, как будто оно происходит не субъективно, а объективно. В 1657 г. некая Джэн Брукс заколдовала Ричарда Джонса, резвого двенадцатилетнего мальчика. Видели, как он поднимался на воздух и проходил над садовой стеной в 3 ярда (т. е. около 2,7 метра) высоты, а затем несколько раз его находили в комнате, причем руки его были растянуты по перекладине вверху комнаты, а тело находилось на два или на три фута выше пола. В этом положении его видели девять человек. Поэтому Джэн Брукс была осуждена и казнена в марте 1658 г. в Шар Ассизе. Сёррей-ского бесноватого Ричарда (1689) сатана поднимал в воздух и опускал вниз. Когда начинались эти припадки, его внезапно как будто срывало или подбрасывало со стула, словно он собирался лететь, но те, которые держали его, висли на его руках и ногах и крепко хватались за него. Один рассказ о случае бесноватости в Морсине, в Савойе, говорит, что в 1864 г. невидимая сила держала больного в продолжение нескольких секунд или минут в воздухе над кладбищем в присутствии архиепископа. Нынешние спириты объявляют, что некоторые из лучших медиумов настоящего времени обладают этой силой и в самом деле соперничают с аэростатическими чудесами буддийской и католической легенд. Сила, действующая при этом, естественно, считается силой духов.

Представления связанных медиумов давались в Англии преимущественно братьями Дэвенпорт, которых «спириты вообще признают за настоящих медиумов, приписывая враждебное мнение о них, глубоко укоренившееся в умах публики, влиянию лживых лондонских и многих других газет». Исполнителей крепко связывали и оставляли одних в темной комнате, где были музыкальные инструменты. И вот не только из комнаты слышны были звуки музыки, но даже сюртуки медиумов оказывались снятыми и перенесенными на другое место. При осмотре медиумов находили связанными по-прежнему. Духи, впрочем, могли бы освободить медиумов от веревок, как бы тщательно ни были они связаны. Идея о сверхъестественном развязывании очень стара, о ней высказывается даже такой авторитет, как сам хитроумный Одиссей в рассказе о приключениях на корабле феспротийцев:

Тут с корабля крепкозданного — прежде веревкою, плотно Свитою, руки и ноги связав мне, все на берег вместе Вышли, чтоб, сев на зыбучем песке, там поужинать сладко. Я же от тягостных уз был самими богами избавлен.

То же мы находим в истории, рассказанной Бедой Достопочтенным. Некий Имма найден был полумертвым на поле сражения и взят в плен. Когда он стал выздоравливать, его, чтобы предупредить побег, связали, но едва только связывавшие его удалились, как он снова был свободен. Граф, которому он принадлежал, спрашивал, нет ли на нем таких «освобождающих письмен», о каких рассказывается в сказках. Он возразил, что ничего не знает о подобных вещах, а когда он был продан другому господину, его все-таки не удавалось связать. Дающееся в рассказе объ-

яснение этой странной силы является совершенно спиритуалистическим. Брат Иммы искал его труп, нашел похожий на него, похоронил его и заказал по душе своего брата мессы, вследствие которых никто и не мог связать его: он тотчас же снова освобождался от пут. Наконец Имму отослали домой, в Кент, откуда он исправно уплатил свой выкуп. Его история, говорят, поощрила к благочестию многих людей, которые поняли из нее спасительность месс как для души, так и для тела. В Шотландии еще в прошлом столетии господствовало следующее поверье. Когда лунатиков приводили к С.-Филланскому пруду для купания, то на ночь их оставляли в соседней церкви связанными. В случае, если их находили утром развязанными, можно было надеяться на выздоровление, если же на рассвете они оставались по-прежнему связанными, выздоровление считалось сомнительным.

Фокус с развязыванием, проделываемый у дикарей, так похож на фокус наших шарлатанов, что мы, видя североамериканских индейских фокусников выполняющими как этот, так и обыкновенный фокус вдыхания огня, не в состоянии решить, наследовали ли они это от своих диких предков или заимствовали от белых. Главное, впрочем, не в самом выполнении фокуса развязывания, а в том, что оно приписывалось помощи духовных существ. Это воззрение вполне сродни дикой культуре. Об этом свидетельствуют эскимосские рассказы, относящиеся к началу XVIII в. Кранц так описывает гренландского ангекока 28, отправляющегося в мистическое путешествие на небо и в преисподнюю. После того как он побарабанил несколько времени и проделал всевозможные удивительные кривляния, один из его учеников связал его ремнем таким образом, что голова его оказалась между ног, а руки были связаны на спине. Все огни в доме были погашены, и окна закрыты, потому что никто не должен был видеть его во время общения с духом. Никто не должен был шевельнуться или даже почесать в голове, чтобы не помешать духу или, как говорит миссионер, чтобы никто не мог подстеречь его плутовства. Наконец после странного шума и после того, как колдун получил или отдал визит торнгаку, или духу, он снова появился развязанный, но бледный и взволнованный, и отдал отчет о своих приключениях.

Кастрен следующим образом рассказывает о подобных же действиях сибирских шаманов: «Они искусны,— говорит он,— во всякого рода колдовских проделках, которыми умеют ослепить глупую толпу и внушить большую веру в себя. Одна из самых обыкновенных проделок у шаманов Томской губернии состоит в следующем фокусе, которым они удивляют русских и самоедов. Шаман садится на высушенной оленьей шкуре, разостланной посредине пола. Он дает присутствующим связать себе руки и ноги. Ставни закрываются, и шаман начинает призывать служащих ему духов. Внезапно в темном пространстве обнаруживается их таинственное присутствие. Раздаются с разных сторон голоса — и внутри и снаружи юрты, а на сухой оленьей шкуре слышится равномерный треск и барабанный бой. В комнате рычат медведи, шипят змеи, прыгают белки. Наконец все это кончается, и присутствующие с нетерпением ждут результата игры. Проходит несколько минут, и вот шаман, свободный и развязанный, входит снаружи в юрту. Никто не сомневается в том, что ревели, шипели и прыгали в юрте именно духи, что это они освободили шамана от веревок и вывели его тайными путями из юрты». Отношение этнографии к спиритизму и прочим подобным вещам таково: кроме вопроса об абсолютной истинности или ложности этой одержимости бесом или обладания им, этих прорицаний душ умерших, двойников, этого мистического общения, движения мебели, этих полетов по воздуху, остается история веры в духов. Из этой истории оказывается, что принятая спиритами теория о явлениях духов относится к философии дикарей. Это очевидно относительно таких вещей, как явления духов и обладание или одержимость бесом, это остается верным и в других случаях. Представим себе североамериканского индейца, присутствующего на спиритическом сеансе в Лондоне. Что касается присутствия бестелесных духов, которое обнаруживается стуком, шумом, голосами и другими физическими явлениями, то для дикаря все эти процессы были бы совершенно естественны, потому что они составляют нераздельную часть признаваемой им системы природы. Если что и было бы для него странным, так это введение таких приемов, как чтение и записывание, что относится уже к другому, отличному от его собственного, уровню цивилизации.

Сравнение дикого, варварского и цивилизованного спиритизма приводит нас к следующему заключению: не обладают ли индейский знахарь, татарский некромант, шотландский духовидец и бостонский медиум одинаково верой и знанием, которые, может быть, в высшей степени истинны и важны, но которые тем не менее отброшены великим умственным движением двух последних столетий, как не имеющие никакой цены? Но в таком случае не есть ли то, чем мы обыкновенно хвалимся и что

называем новым просвещением,— не есть ли это на самом деле упадок знания? Если это так, то это действительно замечательный случай вырождения, и дикари, которых некоторые этнографы считают продуктом вырождения какой-то высшей цивилизации, вправе обратить это тяжкое обвинение против своих обвинителей и сказать, что они со своим просвещением сами спустились вниз с более высокого уровня, каким пришлось бы признать дикарскую культуру.

При подобном разностороннем исследовании как исчезающих пережитков древней культуры, так и случаев рецидива отживших, казалось, воззрений приходится, возможно, пожалеть, что за объяснением мы вынуждены обращаться к вещам отжившим, не имеющим значения, пустым или даже запечатленным явно вредной глупостью. Это и на самом деле так. Действительно, такие исследования дают нам постоянное основание быть благодарными глупцам. Даже когда мы лишь поверхностно касаемся предмета, то мы с удивлением видим, какую значительную роль играли глупость, непрактичный консерватизм и упорное суеверие в сохранении для нас следов истории человечества — следов, которые практический утилитаризм без зазрения совести отбросил бы прочь. Дикарь крепко, упорно консервативен. Никто не обращается с таким непоколебимым доверием к своим великим предшественникам в далеком прошлом. Мудрость предков может перевешивать для него самые очевидные доказательства, которые он черпает из собственной практики. Мы жалеем грубого индейца, выставляющего против науки и опыта цивилизованных людей авторитет своих грубых предков. Мы улыбаемся, когда китаец выставляет против современных нововведений золотые правила Конфуция 29, который в свое время с таким же почтительным благоговением обращался к еще более древним мудрецам, советуя своим ученикам сле- довать временам года Го, ездить в колеснице Йина, носить церемониальную шапку Чоу.

Более благородное стремление развивающейся культуры, и особенно культуры научной, состоит в том, чтобы почитать умершего, не унижаясь перед ним, и пользоваться прошедшим, не жертвуя для него настоящим. Однако даже и современный цивилизованный мир только наполовину выучился этому правилу, и беспристрастное наблюдение может показать нам, как многое из наших идей и обычаев существует скорее потому, что оно старо, чем потому, что оно хорошо. Однако когда мы имеем дело с вредными суевериями, то, доказав, что это вещи, свойственные дикарской культуре и непримиримые с высокой культурой, которая стремится их изжить, мы приобретаем убедительный аргумент для борьбы с этими суевериями. Уже сама история какого-нибудь верования или обычая может возбудить сомнение относительно его происхождения, а сомнение относительно происхождения переходит в сомнение относительно достоверности и целесообразности. В знаменитом письме д-ра Миддльтона из Рима приводятся случаи подобного рода. Его упоминание об упавшем с неба изображении Дианы Эфесской наносит ущерб престижу калабрий-ского изображения святого Доминика, которое согласно благочестивой традиции таким же образом было доставлено с неба. Он замечает, что как теперь кровь святого Януария 30 кипит чудесным образом без огня, так точно сотни лет тому назад жрецы Гнации старались убедить Горация на пути его в Брундизиум, что в их храме смола кипит обыкновенно таким же образом.

Так, этнографы не без злорадства могут иногда находить возможность обращать глупые и вредные суеверия в аргумент против них самих.

Кроме того, когда мы стараемся уразуметь общие законы развития познания, для нас выгоднее изучать эти законы по более древним остаткам прошлого, не представляющим большого интереса в наше время. Если бы какой-нибудь моралист или политик отзывался презрительно о бесплодности изучения предметов, не имеющих ныне практической важности, мы могли бы заметить ему, что его собственный образ действий не имеет ничего общего с научным способом открывать истину. Далее, приемы этнографа походят на приемы анатома, который по возможности производит свои исследования на мертвых, а не на живых субъектах. Вивисекция — трудное дело, и человеколюбивый исследователь не любит причинять напрасные мучения. Так, когда исследователь культуры изучает смысл уже завершенных споров или разъясняет историю давно пережитых изобретений, он старается извлечь общие законы культуры, которые таким путем часто добываются легче и полнее, чем на поприще новейшей философии и политики.

Предполагать, что законы умственного развития были различны в Австралии и Англии, во времена пещерных обитателей и во времена строителей домов из железа, нисколько не основательнее, чем предполагать, что законы химических соединений во времена каменноугольной формации были другие, чем в наше время. То, что существовало, будет существовать Мы должны изучать дикие и старые народы для того, чтобы изучить законы, которые при новых обстоятельствах действуют хорошо или дурно в нашем собственном развитии. Если нужно привести пример того прямого отношения, в каком древность и дикое состояние находятся к нашей новей- шей жизни, его можно найти в приведенном нами материале. Таким же примером может служить отношение дикарского спиритизма к тем верованиям, которые еще глубоко проникают в нашу нынешнюю цивилизацию. Тот, кто в состоянии понять из этих случаев и из многих других, которые будут изложены в этой книге, какая прямая и' тесная связь обнаруживается между новейшей культурой и состоянием самого грубого дикаря, не захочет обвинять исследователей, уделяющих внимание и труд изучению даже самых низших и ничтожных фактов этнографии, в том, что они тратят время на удовлетворение пустого любопытства.

Глава 5

Мифология

Мифологический вымысел, как и все другие проявления

человеческой мысли, имеет основанием опыт. Перемена в общественном мнении относительно достоверности мифов.

Превращение мифа в аллегорию и историю.

Изучение мифа в действительном его существовании

и развитии у современных диких и варварских народов.

Первоначальные источники мифа.

Древнейшее учение об одушевлении природы.

Олицетворение солнца, луны и звезд; водяной смерч; песчаный столб;

радуга; водопад; моровая язва. Аналогия, обращенная в миф и метафору.

Мифы о дожде, громе и пр.

Влияние языка на образование мифа.

Материальное и словесное олицетворение.

Грамматический род по отношению к мифу.

Собственные имена предметов по отношению к мифу.

Степень умственного развития, располагающая

к мифическим вымыслам. Учение об оборотнях. Фантазия и вымысел

К числу тех мнений, которые порождаются небольшим запасом сведений и которые должны исчезать при большем развитии образования, принадлежит и вера в почти безграничную творческую силу человеческого воображения. Человек, поверхностно относящийся к делу, путаясь в лабиринте странных и неестественных вымыслов, которые, как ему кажется, не имеют ни объяснения в природе, ни образца в этом материальном мире, принимает их сперва за оригинальные порождения воображения поэта, рассказчика или духовидца. Но потом, при более близком знакомстве с источниками поэм и сказок, в

этих, по-видимому, самостоятельных произведениях мало-помалу начинают раскрываться перед ним и причина, породившая вымысел, и степень умственного развития, которая навела на известный ряд мыслей, и запас унаследованных материалов, с помощью которых поэт задумал, построил и населил каждый уголок в мире, созданном его фантазией. Если, переходя к периодам, более отдаленным от нас по времени, мы подойдем ближе к первобытному состоянию нашего общества, то обнаружим нити, связывающие наши новые воззрения со старыми. Мы можем в значительной степени проследить эти нити, ведущие нас обратно к тому действительному опыту природы и жизни, который составляет подлинный источник человеческой фантазии. То, что Мэтью Арнолд писал о мыслях Человека, плывущего по Реке Времени, справедливо и для процессов создания мифов.

У-и изменит и переработает впечатления, добытые этим путем, и передаст их другим умам в таких формах, которые могут показаться новыми, странными и произвольными, но которые тем не менее представляют собой лишь результаты переработки нашим сознанием жизненного опыта многих поколений людей. Здесь, как и во всем существующем, можно усмотреть связь между причиной и следствием, связь понятную и определенную, относительно которой знание может достигать необходимой точности, даже доступной для вычисления.

Быть может, ни на чем нельзя так хорошо изучить законы воображения, как на определенных событиях мифической истории, в том виде, как они проходят через все известные периоды цивилизации, обойдя все фи- зически различные племена человеческого рода. Здесь Мауи, новозеландский бог солнца, который поймал остров на свою волшебную удочку и вытащил его с морского дна, займет место около индийского Вишну, который нырнул в самую глубь океана в воплощениикабана,для того чтобы поднять наверх на своих громадных клыках затопленную землю. Там творец Байям, голос которого слышится грубым жителям Австралии в раскатах грома, сядет на престоле рядом с самим олимпийским Зевсом. Начиная со смелых и грубых природных мифов, в которые дикарь облекал познания, извлеченные им из его детского созерцания мира, этнограф может проследить эти грубые произведения фантазии до тех времен, когда они были оформлены и воплощены, в комплекс мифологических систем,— грациозно-художественные в Греции, неуклюжие и чудовищные в Мексике, хвастливо-преувеличенные в буддистской Азии. Он может наблюдать, как мифология классической Европы, когда-то столь верная природе и столь живая в своем непрерывном движении, попала в руки комментаторов, которые облепили ее аллегорией или эвгемерически обратили в какую-то темную двусмысленную историю. Наконец, в среде новейшей цивилизации он увидит, что классические сочинения изучаются не столько ради своего содержания, сколько ради своей формы и ценятся более всего потому, что в них заключаются античные свидетельства того, как люди думали в былые времена. В то же время остатки произведений, созданных с таким искусством и силой творцами мифов прошлого времени, должны быть отыскиваемы теперь в отрывках фольклора, в народных суевериях и в старых, отживающих легендах, в мыслях и иносказаниях, вынесенных из старого времени вечным потоком поэзии и сказки, в тех или иных старых воззрениях.

Пользование мифологией как средством для исследования истории и законов человеческого познания является научной отраслью, которая едва ли была известна до настоящего столетия. Прежде чем приступить к исследованиям, относящимся к ней, я считаю полезным бросить беглый взгляд на мнения прежних исследователей мифологии с целью показать, через какие фазы должна была пройти работа над мифами, чтобы приобрести научное значение.

Важное место в истории человеческой культуры занимает момент, когда закономерность явлений природы произвела такое впечатление на человека, что его стало удивлять, почему старые легенды, которые он привык слушать с детства с таким почтением, представляли мир совсем не таким, каким он ему кажется. Почему, стал он себя спрашивать, не видно более богов, великанов и чудовищ, которые бы жили такой чудной жизнью на земле, разве порядок вещей, существовавший в старое время, изменился? Так, историку Павсанию казалось, что сильно распространившаяся в мире испорченность была причиной того, что уже все идет не так, как в старое время, когда Ликаон был обращен в волка, а Ниобея — в камень, когда люди садились, как гости, за один стол с богами или, подобно Геркулесу, сами обращались в богов. Вплоть до современности сознание того, что мир изменяется, более или менее облегчало возможность веры в древние чудесные басни. Впрочем, хотя эта гипотеза и продолжала частично еще твердо держаться, но ее применению вскоре были положены определенные границы, по

той очевидной причине, что она одинаково оправдывала и ложь и правду и совершенно пренебрегала тем правдоподобием, которое в известной мере всегда служило преградой, отделявшей факт от вымысла.

Ум греков нашел другое разрешение этой задачи. Они, по словам Грота, отодвинули старые легенды в неопределенное прошлое и поместили их среди тех священных преданий божественной и героической древности, которые могут служить благодарной темой для риторических дифирамбов, но свидетельства которых не подлежат строгому анализу. Они также старались придать им большее правдоподобие. Так, например, Плутарх, рассказывая сказку о Тесее 31, просит снисходительных слушателей принять благосклонно эту старую повесть и уверяет их, что он сам старался очистить ее (с помощью рассудка) для того, чтобы она могла получить вид исторического рассказа. В бесполезном искусстве сообщения басне подобия истории древние писатели, а вслед за ними и писатели новейших времен держались преимущественно следующих двух методов.

Люди в течение многих веков более или менее сознавали, что между верой и неверием пролегает огромная умственная область, в которой достаточно простора для всякого рода мифических толкований, как верных, так и неверных. Допуская, что та или другая легенда не есть передача действительного события, чем она стремится быть, эти писатели за это не изгоняли ее из книг или из памяти, как не имеющую никакого значения, а допытывались, какой был ее первоначальный смысл, из какого древнего повествования она могла переродиться, таким образом, какое действительное событие или ходячее воззрение могло заставить ее развиться до той формы, в которой она являлась перед ними? Впрочем, такие вопросы так же легко ставить, как и давать на них благовидные ответы. Потом, однако, при желании удостовериться в верности этих ответов, сделанных на скорую руку, становится очевидным, что эти задачи допускают бесчисленное множество кажущихся решений, не только различных между собой, но даже взаимно несовместимых. Эта коренная неопределенность умозрительного толкования мифов хорошо объяснена лордом Бэконом в предисловии к его сочинению «Мудрость древних». «Мне известно также,— говорит он,— какая изменчивая и непостоянная вещь — вымысел, который можно передавать и искажать по произволу, и как удобно с помощью остроумия и дара слова делать из него даже такие применения, которые никогда не приходили на ум первым творцам вымысла».

Насколько необходима такая предосторожность, видно из того же трактата, которому Бэкон предпослал это предисловие. В своем сочинении он опрометчиво погружается в ту самую пропасть, от которой так благоразумно предостерегал своих учеников. Он подобно многим философам, жившим прежде и после него, надумал объяснять классические мифы Греции как моральные аллегории. Так, по его мнению, история Мем-нона 32 изображает судьбу молодых людей, подававших большие надежды, но слишком легкомысленных. Персей есть символическое изображение войны, а нападение его на одну из горгон, которая не бессмертна, должно означать, что следует воевать лишь в том случае, когда возможен успех. Нелегко уяснить различие между применением мифа и разложением его на реальные элементы. Там, где толкователь воображает, что он совершенно изменяет процесс создания мифа, он, в сущности, только развивает миф далее в прежнем направлении и из одного ряда идей развивает другие, связанные с предыдущими более или менее отдаленной аналогией. Каждый из нас мог бы упражняться в этом легком искусстве аллегорического истолкования мифов сообразно своей фантазии. Если, например, наш ум в настоящую минуту более всего занят политической экономией, мы могли бы с надлежащей важностью объяснить сказку о Персее как аллегорическое изображение торговли: сам Персей представляет собой труд; он находит Андромеду — прибыль, которая закована в цепи и которую хочет поглотить чудовище — капитал; но Персей освобождает ее и уносит с торжеством. Всякий, кто сколько-нибудь знаком с поэзией и мистицизмом, знает, что к подобным приемам прибегают часто и охотно. Но когда дело доходит до разумного исследования мифологии, тогда желанию доискаться основы древнего вымысла едва ли поможет такое нагромождение над ним груды новых выдумок.

Тем не менее аллегория играла такую роль в развитии мифов, что ею не должен пренебрегать ни один мыслитель. Ошибка рационалистов заключается в том, что они придают аллегории слишком преувеличенное значение и прибегают к ней как к универсальному средству для отыскания ясного смысла в темных сказаниях. То же можно сказать и о другом рационалистическом приеме, основанном также в известной мере на фактах. Не подлежит никакому сомнению, что к биографии действительно

существовавших личностей часто приплетались мифические рассказы и что эти личности фигурируют даже в таких сказках, которые по самому существу своему вымышлены. Никто не усомнится ни в существовании Соломона 33 вследствие его сказочного приключения в Долине обезьян, ни в существовании Аттилы 34, хотя он фигурирует в песне о Нибелун-гах. Сэр Фрэнсис Дрейк 35 стал нисколько не менее, а, напротив, еще более знаком нам из деревенских сказок, которые рассказывают, как он до сих пор управляет дикой охотой над Дартмуром и как он и теперь еще встает для пиршества, когда в Бёклэндском аббатстве бьют в тот барабан, который он провез с собой вокруг света.

Смешение фактов с баснями в преданиях о великих людях показывает, что легенды с чудовищными вымыслами могут тем не менее иметь основание в исторических фактах. Но в силу этого обстоятельства мифологи стали пускать в ход ряд приемов для обращения легенды в историю. Этим они обессмыслили мифологию, которую хотели объяснить, и исказили историю, которую хотели обогатить. Пока прием их состоял в простом отбрасывании всего сверхъестественного, еще можно было судить о его достоверности, как это делает Г. В. Кокс для объяснения басни о Джеке, победителе исполинов, устраняя оттуда исполинов. Они стали видеть в легендарных чудесах действительные события, только прикрытые метафорой. Простое указание результатов такого подхода является, по нашему мнению, самой строгой критикой для него. Даже и в классические времена были люди, учившие, что Атлас 36— великий астроном, объяснивший значение сферы, и что по этой причине его изображали с земным шаром, покоящимся на его плечах. Низведение мифа в степень обычного факта дошло до того, что утверждали даже, будто великий арийский бог Небо — само олицетворенное живое небо, будто Зевс всемогущий был царем критским и будто критяне могли показывать изумленным иностранцам его гробницу с написанным на ней именем великого усопшего.

Новейшие эвгемеристы (названные так по имени Эвгемера из Мес-сении, великого учителя в этом искусстве, жившего во времена Александ- ра) частью приняли старые толкования, частью же далеко опередили своих греческих и римских наставников в стремлении отыскать в мифах прозаическое правдоподобие. Они рассказывают нам, что Юпитер , поражающий молниями исполинов, был царь, подавлявший восстание своих подданных, что золотой дождь Данаи 38 означал деньги, которыми была подкуплена ее стража. Прометей 39 делал фигуры из глины, откуда гиперболически заключили, что он создал из земли мужчину и женщину. А когда рассказывали, что Дедал 40 делал такие фигуры, которые могли ходить, то это значило, что он усовершенствовал прежние бесформенные статуи, начав их делать с отделенными одна от другой ногами. Система эта имела своего лучшего представителя в аббате Банье.

Сколько бы ни было учености и остроумия в старых системах объяснения мифов, они, без сомнения, должны быть по большей части оставлены без внимания не потому, что их толкования невозможно доказать, но потому, что правдоподобие в мифологической теории считается теперь таким непригодным достоинством, что каждый исследователь искренне желает, чтобы таких достоинств было как можно меньше. Дело в том, что расширившиеся познания и большая требовательность к доказательствам значительно увеличили (против прежнего), степень вероятности, которая необходима для того, чтобы что-либо было признано достоверным — как при объяснении происхождения мифов, так и при всяком научном исследовании. Многие описывают наше время как время неверия. Конечно, это — время скептицизма и критики, но скептицизм и критика — необходимые условия для достижения разумной веры. Если же положительное доверие к древнейшей истории поколебалось, это произошло не оттого, что уменьшилась способность признавать очевидно доказанное, но оттого, что увеличилось сознание нашего невежества. Мы привыкли иметь теперь дело с фактами из области естественных наук, с такими фактами', которые можно подвергать неоднократной проверке, и потому чувствуем отсутствие строгой достоверности в старых преданиях, которые не допускают такой проверки и в которых, по общему мнению, встречаются утверждения, не заслуживающие доверия. Историческая критика строга и взыскательна даже в том случае, когда хроника рассказывает о таких событиях, какие не заключают в себе ничего правдоподобного. А с той минуты, как описываемое событие выходит из сферы обыкновенного порядка вещей, возникает вечно повторяющийся вопрос: что вероятнее — то ли, что такое необыкновенное событие действительно случилось, или то, что рассказ должен быть понят иначе или считаться совершенно неверным? Вследствие этого, мы для распознания истины охотно обращаемся к историческим источникам в остатках древности, к неумышленным и побочным доказательствам и к таким письменным документам, которые не предназначались быть исторической хроникой. Но может ли кто-либо, знакомый с геологией, сказать, что мы слишком недоверчивы, чтобы

верить чудесам, если представляется полное ручательство в их достоверности? Было ли другое время, когда затерявшиеся исторические события восстанавливались, а знакомые уже нам исправлялись более тщательно, чем они восстанавливаются и исправляются теперь, с помощью целой армии путешественников, исследователей недр земли, охотников за старыми рукописями и забытыми наречиями? Сами мифы, которые были отвергнуты, как лживые басни, становятся историческими источниками, такими путями, о которых едва ли мечтали их творцы и те, кто передавал их из поколения в поколение. Смысл их неправильно понимали, но он заключается в них несомненно. Всякая басня, когда-либо рассказывавшаяся, в свое время должна была иметь известное значение; даже ложь, как говорит испанская пословица, есть высокорожденная дама. Вот почему старые мифы заняли надлежащее место среди исторических фактов как свидетельства процесса развития мысли, как воспоминания о давно исчезнувших верованиях и обычаях и даже (в известной мере) как материалы для истории тех народов, которым они принадлежали. Относясь к ним таким образом, современный историк, столь способный и склонный к разрушению, станет также способным и готовым к воссозданию.

Разработка мифов более всего нуждается в широте познаний и в знании приемов. Толкования с >зкой точки зрения всегда оказываются несостоятельными перед более широким воззрением. Стоит только взглянуть, как Геродот объясняет историю детства Кира 4|, который был покинут и вскормлен собакой. Он рассказывает, что этот ребенок просто был воспитан женой пастуха, имя которой было похоже на персидское слово, обозначающее собаку, откуда произошла басня, будто настоящая собака спасла и выкормила его. Допустим, что для одного случая это могло быть справедливо. Но можно ли допустить, что история Ромула и Рема 42 есть также воспоминание о действительном событии, представленном иносказательно с помощью совершенно такой же игры слов с именем кормилицы, которое (случайно) означало также животное-самку? Неужели и римские близнецы были также случайно действительно покинуты и вскормлены кормилицей, которая именно называлась Лупа (в переводе с латинского— волчица). Лексикон Ламприера, которым мы руководствовались в нашей молодости (я ссылаюсь на 16-е издание 1831 г.), весьма серьезно объясняет таким способом происхождение знаменитой легенды.

Вникая в этот вопрос надлежащим образом, мы найдем, что оба эти рассказа представляют только образчики весьма распространенной группы мифов, составляющей лишь часть еще более обширной массы преданий о покинутых младенцах, которые были спасены, чтобы сделаться потом народными героями. Подобных примеров много. Славянское народное предание рассказывает о волчице и о медведице, вскормивших двух сверхъестественных близнецов: Валигору, двигавшего горы, и Вырвидуба, вырывавшего дубы с корнями. Германия имеет свою легенду о Дитерихе, прозванном Вольфдитрихом, по имени своей кормилицы-волчицы. В Индии тот же эпизод повторяется в сказках о Сатавагане и львице, о Синг-Бабе и тигрице. Существует также легенда, рассказывающая о Бурта-Чино — мальчике, который был брошен в озеро, спасен волчицей и сделался основателем турецкого государства. Даже дикие юракаре в Бразилии рассказывают о своем божественном герое Тири, который был вскормлен самкой ягуара.

Сравнение между собой подобных легенд в действительности облегчило научное толкование мифов. В тех случаях, когда современная наука стремилась более созидать, чем разрушать, она находила, что существуют группы толкований мифов, основания которых становятся шире и глубже по мере того, как становятся шире и глубже доказательства. Начала, которые должны лежать в основании верной системы толкования мифов, на самом деле немногочисленны и просты. Распределяя сходные мифы различных стран в широкие однородные группы, мы получаем возможность проследить в мифологии действие процесса воображения, повинующегося определенным законам. Те сказки, которые, будучи взяты отдельно одна от другой, могли бы возбудить только простое любопытство, занимают свое место среди определенных и обычных созданий человеческого ума. В результате мы неоднократно убеждаемся, что как «истина бывает более неправдоподобна, чем вымысел», так и миф может быть более однообразен, чем история.

Сверх того, нашему наблюдению доступны несомненные факты существования древних и новых народов, так верно отражающих то умственное состояние, которому принадлежит развитие мифов, что они в одно и то же время сохраняют сознание смысла своих старых мифов и непринужденную и естественную привычку созидать новые. Дикие народы с незапамятных времен жили и еще продолжают

жить на той ступени умственного развития, на которой происходит обыкновенно создание мифов. Только вследствие полного невежества и нежелания узнать, как и какого рода людьми на самом деле создаются мифы, простая философия этих последних была скрыта под грудами мусора, насыпанного комментаторами. Хотя секрет толкования мифов и не был никогда совершенно утрачен, но он был забыт. К нему обратились снова, главным образом, благодаря современным писателям, которые с громадным упорством и искусством исследовали древний язык, поэзию и фольклор нашего собственного народа, начиная от братьев Гримм, собравших деревенские сказки, и до Макса Мюллера, издавшего Ригведу. Арийский язык и литература открывают перед нами необыкновенно стройную и ясную картину того времени, когда мифология еще находилась на первых ступенях своего развития, представляя те первобытные зародыши поэзии природы, которые в последующие века были преувеличены и искажены до того, что детские вымыслы были возведены в степень таинственных суеверий. Мы не намерены предпринимать здесь специальное исследование арийской мифологии, которая занимала уже многих знаменитых ученых, а хотим лишь сравнить между собой некоторые из самых замечательных мифологических процессов у различных человеческих рас, имея целью определить общее отношение мифов дикарей к мифам цивилизованных народов. Мы не стремимся рассмотреть мифологию всего мира и оставляем в стороне много весьма важных сторон, которые нельзя было бы обойти молчанием в более общем исследовании. Здесь избраны по большей части такие предметы, которые благодаря точности свидетельств и аргументов, прилагаемых к ним, могут представить прочное основание для изучения мифа с точки зрения отношения его к общей этнологической задаче развития цивилизации. Главный тезис, поддерживаемый здесь, заключается в следующем. Миф возник в период дикости, через который прошло в отдаленные века все человечество. Он остается почти без изменения у современных примитивных племен, которые меньше других отошли от этих первобытных условий. В то же время высшие и позднейшие ступени цивилизации, частью сохраняя его подлинные принципы, а частью развивая унаследованные ими результаты мифотворчества в форме преданий предков, продолжали относиться к нему не только со снисхождением, но и с почетом.

Происхождение и первоначальное развитие мифа должны были быть продуктом человеческого ума в его раннем детском состоянии. Правда, ученые-критики, принимаясь за изучение мифологии не с надлежащей стороны, редко приходили к правильной оценке этих младенческих идей, принимавших условную форму в поэзии или преобразованных в историческое предание. Между тем чем более мы сравниваем мифические вымыслы различных народов и стараемся вникнуть в общие идеи, лежащие в основе их сходства, тем более мы убеждаемся в том, что и мы сами во время нашего детства находились у порога царства мифа. Ребенок — отец будущего человека, и в мифологии выражение это имеет еще более глубокий смысл, чем мы обыкновенно придаем ему.

Так, рассматривая странные вымыслы и дикие легенды низших племен, мы должны признать дикаря представителем человеческой расы в периоде ее детства. Здесь этнология и сравнительная мифология идут рука об руку, и развитие мифа рассматривают как неизменную часть развития культуры. Если дикие народы как ближайшие современные представители первобытной культуры проявляют в наиболее определенной и неизменной форме зачаточные мифические идеи, которые лишь остается проследить в дальнейшем ходе цивилизации, то для изучающих этот предмет будет наиболее рационально начинать по мере возможности с самого начала.

Мифология дикарей может послужить нам основой, а затем могут быть представлены мифы более цивилизованных обществ, как создания, происходящие из того же источника, хотя и более совершенные со стороны художественности. Такое отношение к предмету оказывается удовлетворительным почти во всех отраслях этого исследования, и в особенности при изучении замечательных по красоте поэтических вымыслов, которые могут быть названы мифами природы, или природными мифами.

Первая и главная причина превращения фактов ежедневного опыта в миф есть верование в одушевление всей природы — верование, которое достигает высшей своей точки в олицетворении ее. Это вовсе не случайное или гипотетическое действие человеческого ума неразрывно связано с тем первобытным умственным состоянием, когда человек в мельчайших подробностях окружающего его мира видит проявления личной жизни и воли. Это учение об анимизме в другом месте будет рассмотрено нами в его действии на философию и религию. Теперь же мы займемся только отношением его к мифологии. Для примитивных человеческих племен солнце и звезды, деревья и реки, облака и

ветры становятся личными одушевленными существами, которые живут наподобие людей или животных и исполняют предназначенные им в мире функции с помощью членов, как животные, или искусственных орудий, как человек. Иногда же видимое человеческим глазом представляется лишь простым орудием для той или другой цели или еще бесформенным материалом, за которым скрывается какое-нибудь чудовищное, хотя и получеловеческое, существо, действующее на них своими руками или приводящее их в движение своим дуновением. Основа, на которой построены подобные идеи, не может

быть сужена до простого поэтического вымысла или до простой метафоры. Идеи эти опираются на широкую философию природы, правда первобытную и грубую, но полную мысли и понимаемую вполне реально и серьезно

Существование подобного первобытного представления об одушевлении всего мира мы должны подтвердить очевидными свидетельствами, чтобы читатели, мало знакомые с предметом, не предположили в ней современного философского вымысла или не подумали бы, что такое воззрение, если оно действительно выражается примитивными существами, высказывается ими только в виде поэтического оборота речи. Даже в цивилизованных странах оно проявляется в ранних понятиях ребенка о внешнем мире, и мы не можем не заметить, как это происходит. Первые существа, доступные пониманию детей, бывают существа человеческие и по преимуществу они сами. Первым объяснением всего происходящего кругом является поэтому объяснение с человеческой точки зрения, как будто стулья, палки и деревянные лошади приводятся в действие такой же личной волей, которая управляет действиями нянек, детей и котят. Таким образом, ребенок делает первый шаг в мифологии, стараясь, подобно Козетте [43] с ее куклой, «представить себе, что нечто есть некто». Самый путь, которым мы во время своего воспитания отучаемся от этой детской теории, показывает всю степень ее первобытности. Даже у взрослых цивилизованных европейцев, как весьма справедливо замечает Грот, «сила минутного увлечения может часто преодолеть укоренившуюся привычку, и даже развитой человек в минуту жестокой боли способен ударить или укусить безжизненный предмет, причинивший ему эту боль».

В таких случаях ум дикаря воспроизводит состояние детского ума. Дикий туземец Бразилии готов укусить камень, о который споткнулся, или стрелу, которая его поранила. Такое умственное состояние можно проследить на всем протяжении истории не только в виде импульсивной привычки, но и в формально установленных законах. Грубые куки Южной Азии весьма добросовестно исполняли свой несложный закон мести — жизнь за жизнь. Если тигр разрывал какого-нибудь куки, семейство его считалось отверженным, пока ему не удавалось отомстить, т. е. убить и съесть этого самого или другого тигра. Мало того, если человек погибал от падения с дерева, родственники его в виде возмездия срубали дерево и раскалывали в щепки. В Кохинхине один из царей недавнего времени выставлял к позорному столбу, как и всякого другого преступника, корабль, который неудачно исполнял свое назначение.

И в классической древности бывали случаи такого рода, о чем свидетельствует, например, бичевание Геллеспонта Ксерксом и отведение Гинды Киром [44]. Но еще замечательнее судебный процесс, совершавшийся в Афинах. В Пританее судили каждый неодушевленный предмет, например топор, кусок дерева или камень, который причинил кому-нибудь смерть, если было доказано, что в этом не участвовал человек. Если этот камень, кусок дерева подвергался осуждению, он торжественно выбрасывался за пределы города. Дух этого замечательного судопроизводства встречается и в старом английском законе (уничтоженном в настоящее царствование), по которому не только животное, убившее человека, но и переехавшее через него колесо или убившее его при своем падении дерево отдаются богу, т. е. конфискуются и продаются в пользу бедных, или, как говорит Брактон, «все, причиняющее смерть, должно быть отдано богу». Д-р Рейд, комментируя этот закон, говорит, что тут не предполагалось наказывать быка или колесо как преступников, а только «внушить народу священное уважение к жизни человека». Но этот аргумент скорее указывает на необоснованность такого рода непродуманных рассуждений о происхождении какого-либо закона, когда они не подтверждаются необходимым свидетельством истории и этнографии.

Это первобытное понятие встречается во всей своей крайности и в современных народных поверьях. В Англии известен трогательный обычай «объявлять пчелам» о смерти хозяина или хозяйки дома. В Германии же эта идея выражается еще полнее: там печальное известие передается не только каждому

улью в саду и каждому животному в хлеве, но и каждому мешку с хлебом. Полагается прикоснуться ко всем предметам, находящимся в доме, и толкнуть их, чтобы и им было известно, что хозяина не стало.

Анимизм содержит в себе несколько доктрин, которые так неуклонно ведут к олицетворению, что дикари и варвары без всякого, по-видимому, усилия придают непрерывную индивидуальную жизнь явлениям, которые мы при крайнем напряжении нашей фантазии способны олицетворять только при помощи сознательной метафоры. Идея о преобладающей воле и жизни в природе, выходящая далеко за пределы современного понятия о том же предмете, верование в личные души, одушевляющие даже то, что мы называем неодушевленными предметами, теория о переселении душ как при жизни, так и после смерти, понятие о мириадах духовных существ, то носящихся в воздухе, то обитающих в деревьях, скалах или водопадах и сообщающих, таким образом, свои личные свойства этим материальным предметам,— все эти идеи проявляются в мифологии в таких разнообразных сочетаниях, что проследить действие каждой из них отдельно является делом до крайности трудным.

Это анимистическое происхождение природных мифов проявляется весьма ярко в большой космической группе мифов о солнце, луне и звездах. В первобытной философии всего мира солнце и луна одарены жизнью и по природе своей принадлежат как бы к существам человеческим. Обыкновенно противополагаемые друг другу как мужчина и женщина, они, однако, различаются относительно пола, приписываемого тому или другому, так же как и в своих отношениях между собой. У племени мбо-коби в Южной Америке луна играет роль мужа, а солнце — его жены. По преданию, жена однажды упала с неба и была снова поставлена на место индейцем. Однако она упала вторично и зажгла лес, который вскоре обратился в море пламени.

В мифологии алгонкинов солнце, наоборот, выступает как муж, а луна как жена. Об этом свидетельствует разговор между ними и патером Леженом, одним из первых иезуитских миссионеров в Канаде в XVII в.: «Я спросил у них, отчего происходит затмение Луны и Солнца; они отвечали мне, что Луна затмевается или кажется черной оттого, что она держит на руках своего сына, который не дает видеть ее свет. «Если у Луны есть сын, стало быть, она замужем или была замужем»,— сказал я им. «Да,— сказали они,— ее муж — Солнце, который ходит весь день, а она всю ночь; и если он затмевается или темнеет, это значит — он также берет иногда на руки своего сына от Луны».— «Да, но ни Луна, ни Солнце не имеют рук»,— говорил я им. «Ты ничего не понимаешь: они постоянно держат перед собой натянутые луки — вот почему не видать их рук».— «В кого же они хотят стрелять?» — «А мы почем знаем?»

Важной в мифологическом отношении легендой является рассказ индейцев оттава об Иоско, в котором Солнце и Луна описываются как брат и сестра. Два индейца, говорится в ней, вскочили через отверстие в небо и очутились в прелестной, озаренной лунным сиянием местности. Тут они встретились с выходившей из-за холма Луной, которую они узнали с первого взгляда. Это была пожилая женщина, с бледным лицом и привлекательной наружностью. Ласково говоря с ними, она повела их к брату своему Солнцу, который взял их с собой и совершил с ними свой путь, а затем отпустил домой, пообещав им счастливую жизнь. У египтян Озирис и Изида были в то же время солнцем и луной, братом и сестрой, мужем и женой. То же было и у перуанцев с солнцем и луной. Браки инков между братьями и сестрами находили, таким образом, свой смысл и оправдание в самой религии. Мифы других стран, в которых подобные отношения полов могут не проявляться, выражают тем не менее такое же жизненное олицетворение в постоянно повторяющихся, но вечно свежих рассказах о дне и ночи. Так, мексиканцы рассказывают, как старое солнце выгорело и весь мир остался объятым темнотой и как тогда древний их герой бросился в огромное пламя, опустился в подземный мрак и возник на востоке, блестящий и обоготворенный, в образе Тонатиу, или солнца. После него бросился туда же другой герой, но сила пламени уже уменьшилась, и он воскрес с меньшим блеском и сиянием в виде Мецли, или луны.

Если нам возразят, что все это может оыть не что иное, как выразительная форма речи, подобно поэтической метафоре современного поэта, то мы можем привести доказательства, перед которыми такие возражения не могут иметь силы. Когда, например, алеуты думают, что луна, если кто-нибудь оскорбит ее, будет бросать камнями в оскорбителя и убьет его, или когда индейцы рассказывают, что луна спустилась к индианке в образе прекрасной женщины с ребенком на руках и потребовала для себя табаку и меховой одежды, то может ли быть понятие о личном существе более определенным? Или

когда индеец-апачи указал на небо и спросил белого человека: «Разве вы не верите, что бог, вот это солнце, видит, что мы делаем, и наказывает нас, когда мы поступает дурно?», то возможно ли утверждать, что дикарь в этом случае имел в виду риторическое уподобление?

В Гомеровом понимании живого, личного Гелиоса выступает нечто более глубокое и обширное, нежели метафора. Даже и в позднейшие времена в той же Греции по всей стране раздался крик негодования против астрономов, этих богохульных материалистов, которые отрицали не только божественность, но и самую личность солнца и считали его огромным горячим шаром. Еще позднее Тацит, рассказывая о Бойокальке, защищавшем перед римским легатом свое племя, чтобы его не изгнали с занимаемых им земель, чрезвычайно ярко воспроизводит старое оли- цетворение, вырождавшееся у римлян в уподобление, но сохранившее у германских народов всю свою живучесть и религиозную силу. Подняв глаза к солнцу и взывая к другим небесным телам, говорит историк, как будто он считал их всех присутствующими, германский вождь спросил их, неужели они хотят видеть под собой опустевшую землю.

То же мы видим и относительно звезд. Мифология дикарей богата рассказами о них, которые — при всем своем различии в других отношениях — все сходятся в том, что приписывают им жизнь одушевленных существ. О них говорится не только как о воображаемых личностях, но им приписывается личная деятельность и иногда даже объясняется, что они некогда жили на земле. Австралийские туземцы не только говорят, что звезды в поясе и ножнах Ориона — молодые люди, справляющие кор-робори, но объясняют также, что Юпитер, называемый у них «Стопою дня», был вождем старых духов, той древней расы, которая была перенесена на небо до появления на земле человека. Эскимосы не довольствуются тем, что называют звезды пояса Ориона «Затерявшимися», и рассказывают сказку, в которой они описываются заблудившимися охотниками за тюленями, но совершенно определенно утверждают, что звезды, прежде чем подняться на небо, в древности были людьми и животными. Североамериканские индейцы называют плеяды «Плясуньями», а утреннюю звезду — «Подательницею дня». Как видно из распространенных у них рассказов, названия эти имеют не одно только поверхностное значение.

Так, например, нова повествуют о звезде, которой один индеец постоянно любовался в детстве и которая спустилась к нему и говорила с ним, когда однажды он был утомлен безуспешной охотой, и повела его на место, изобиловавшее дичью. Бенгальские кхази говорят, что звезды были когда-то людьми: однажды они влезли на верхушку дерева (без сомнения, большое небесное дерево, о котором говорится в мифологии столь многих стран), но оставшиеся внизу товарищи срубили ствол и оставили их наверху на ветвях. Руководясь подобными дикарскими воззрениями, едва ли возможно сомневаться относительно первоначального значения обычного античного олицетворения звезд.

Простое учение об одушевлении звезд можно проследить через все прошлые века и до нашего времени. Ориген объясняет, что звезды — существа одушевленные и разумные, так как в движениях их виден такой порядок и такой разум, что было бы нелепо приписывать такую способность существам неразумным. Памфилий, в своей апологии Оригена, высказывает, что некоторые смотрели на небесные светила как на одушевленных и разумных существ, тогда как другие считали их простыми бездушными и бесчувственными телами, и потому нельзя назвать человека еретиком за то, что он придерживается того или другого воззрения, так как по этому предмету не существует определенных преданий и сами духовные лица имели на этот счет различные мнения. Достаточно упомянуть здесь о весьма известном средневековом учении о звездных душах и звездных ангелах — учении, так тесно связанном с заблуждениями астрологии. Теория о душах, оживляющих звезды, находит себе поборников даже и в наше время, и де Местр, глава и руководитель реакционных философов, выступал против современных астрономов, защищая древнее учение о личной воле в движениях звезд и теорию одушевленности планет.

Поэзия до такой степени сроднила нас с древней одушевляющей философией природы, что мы без особенного труда можем представить себе водяной смерч огромным великаном или морским чудовищем и изобразить его шествие по волнам океана в соответственной метафоре. Но там, где подобный поэтический оборот речи употребляется менее образованными обществами, в основании его всегда лежит какое-нибудь определенное прозаическое значение. Так, например, водяные смерчи, так

часто появляющиеся у берегов Японии, считаются у местных жителей длиннохвостыми драконами, «Взлетающими на воздух плавным, nq вместе с тем стремительным движением», вследствие чего их называют «татсмаки», «брызгающие драконы». Китайцы полагают, что водяной смерч производится драконом, который поднимается и опускается над водой; и хотя вследствие туч никому не удалось видеть одновременно его голову и хвост, моряки и прибрежные жители тем не менее уверены, что видят это чудовище, когда оно поднимается из моря и опускается в него.

В средневековой хронике Иоанна Бромтонского упоминается о чуде, которое совершается приблизительно раз в месяц в Саталийском заливе на Памфилийском берегу. В облаках появляется как будто большой черный дракон, который опускает голову в волны, тогда как хвост его кажется прикрепленным к небу. Дракон этот втягивает в себя волны с такой силой, что может приподнять вместе с ними и нагруженный корабль, и во избежание опасности экипаж принужден кричать и шуметь, чтобы отогнать дракона. Впрочем, заключает автор хроники, некоторые говорят, что это не дракон, а солнце, притягивающее воду, что представляется более вероятным.

Мусульмане до сих пор уверены, что водяные смерчи производятся исполинскими демонами, как это описывается в «Арабских сказках»: «Море начало мутиться перед ними, и из него поднялся черный столб, возвышавшийся до самого неба и приближавшийся к лугу... но тут они увидели, что то был джинн гигантских размеров».

Трудность объяснения подобных выражений заключается в сомнениях относительно того, что тут разумелось всерьез и что тут принималось за фантазию. Но и подобные сомнения вовсе не противоречат первоначальному анимистическому значению таких выражений. Относительно этого не может быть вопроса в следующем рассказе о «великой морской змее», который распространен среди одного варварского племени Восточной Африки. Один из вождей племени ваника рассказывал д-ру Крапфу о большой змее, которая иногда выступает из моря, достает до самого неба и появляется преимущественно во время сильных дождей. «Я говорил им,— прибавляет миссионер,— что это не змея, а водяной смерч».

Подобные этому явления на суше породили подобную же группу мифов. Мусульмане воображают, что крутящиеся песчаные столбы, поднимающиеся в пустыне, производятся полетом злого джинна, а жители Восточной Африки просто называют это демоном. При созерцании этих чудовищных образов, величественно передвигающихся по пустыне, всем путешественникам являлась мысль, что хорошо известные описания в «Арабских сказках» основаны на олицетворении самих песчаных столбов в виде гигантских демонов, в которые так естественно превращает их даже и фантазия современного человека.

Грубые и отдаленные одно от другого племена сходятся в воззрении на радугу как на живое чудовище. Новозеландский миф, описывая битву между бурей и лесом, рассказывает, каким образом появилась радуга, как она повернулась своей открытой пастью к самому Тане-Магуте, отцу деревьев, и нападала на него до тех пор, пока ствол его не раскололся надвое, а изломанные ветви не рассыпались по земле. Идея о живой радуге породила не только такой природный миф, но и действительное благоговение и страх. Бирманские карены говорят, что она — дух или демон. «Радуга может пожирать и людей... Когда она пожирает человека, он умирает внезапной или насильственной смертью. Все те, которых постигает тяжелая смерть, которые тонут или лишаются жизни вследствие падения, или бывают растерзаны дикими зверями, умирают потому, что радуга пожрала их «кала», или дух. Наевшись человечины, она чувствует жажду и спускается напиться — тогда ее видят на небе пьющей воду. Вследствие этого, когда показывается на небе радуга, люди говорят: «Радуга пришла напиться воды. Смотрите, кто-нибудь непременно умрет жестокой или насильственной смертью» Играющим детям родители говорят: «Радуга пришла пить, не играйте более, чтобы с вами не случилось какого-нибудь несчастья» И если после появления радуги с кем-нибудь случается какое-нибудь пагубное событие, говорят, что его съела радуга».

Идеи зулусов поразительно сходны с этими. Радуга живет со змеей, т е где находится она, там находится и змея. Или же она похожа на овцу и живет в озере. Когда она прикасается к земле, она пьет из озера. Люди боятся купаться в большом пруду, говоря, что в нем радуга, которая поймает и съест всякого, кто войдет в воду. Когда радуга выходит из реки или пруда и упирается в землю, она отравляет

встречающихся ей людей, посылая им кожные болезни. Люди говорят: «Радуга — это болезнь. Если она коснется человека, с ним что-нибудь случится». В Дагомее, наконец, радуга — это Дан, небесная змея, делающая бусы Попои и ниспосылающая людям благополучие.

К сфере анимизма относятся также бесконечные сказки всех народов о гениях, управляющих силами природы, о духах скал, колодцев, водопадов, вулканов, об эльфах и лесных нимфах, которые иногда доступны человеческому глазу, когда порхают при лунном свете или собираются на своих волшебных празднествах. Такие существа могут олицетворять те предметы, с которыми их связывают, подобно тому как в североамериканской сказке дух-хранитель водопадов яростно стремится по своему ложу в виде бурного потока, увлекающего скалы и деревья в своем сокрушительном течении, тогда как дух, охраняющий острова Верхнего озера, выступает в образе катящихся волн, покрытых блестящей серебристой пеной Иногда они бывают духами, руководящими природой и придающими ей силу, как, например, дух Фугаму, который сделал водопад Нгуйэ и до сих пор денно и нощно блуждает вблизи него, хотя негры, рассказывающие о его существовании, перестали видеть его в телесной форме Преобладающее у дикарей и варваров поверье, что болезни приносятся человеку индивидуальными, личными духами, породило поразительные образцы развития мифа. Так, например, дикий карен живет в постоянном страхе перед «ла» сумасшествия, перед «ла» эпилепсии, перед другими из семи злых духов, которые постоянно рыщут кругом, угрожая его жизни. Немногими ступенями выше этого первобытного состояния мысли стоит вымысел персов, которые представляют себе скарлатину в виде телесного существа Аль.

Это древнее и глубоко спиритуалистическое верование следует всегда иметь в виду при чтении тех ужасных сказаний, где смерть и язва бродят в роковом человеческом образе. Израильтяне представляли себе смерть и чуму в виде карающего ангела, поражающего осужденных. Когда в царствование Юстиниана свирепствовала моровая язва, народ видел на море медные лодки, экипаж которых состоял из черных безголовых людей, и всюду, куда они приставали, немедленно появлялась язва. Когда чума появилась в Риме, святой Григорий увидел однажды по окончании молитвы на замке Адриана архангела Михаила с окровавленным мечом. Бронзовая статуя архангела стоит там и до сих пор и повела к переименованию старой крепости в замок св. ангела.

Из целой группы рассказов, где моровая язва изображена в виде человека, бродящего взад и вперед по стране, наиболее рельефным является, быть может, следующее славянское предание. «Под сенью лиственницы сидел русский крестьянин. Солнце жгло его, точно огнем. Он заметил вдали что-то движущееся и, взглянув опять, увидал, что это была Дева-чума, высокая, закутанная в саван и приближавшаяся большими шагами к нему. Он хотел было бежать от ужаса, но она схватила его своей длинной костлявой рукой. «Знаешь ли ты чуму? — спросила она.— Это я. Посади меня к себе на плечи и неси меня по всей Руси, не пропуская ни села, ни города, мне нужно побывать везде. За себя самого не бойся — ты останешься цел среди умирающих». Схватив его своими длинными руками, она уселась у него на спине. Он отправился в путь, видел над собой страшную образину чумы, но не чувствовал никакой тяжести. Прежде всего он понес ее в город. Там находили они пляски и веселые песни, но она махала своим саваном, и радость и веселье исчезали. Всюду, куда ни обращался взгляд несчастного, он видел горе, слышал звон колоколов, встречал погребальные процессии, и в могилах не было уже места для покойников. Он проходил дальше и у каждой деревни слышал стон умирающих и видел бледные лица в опустевших домах. Но вот на пригорке стоит его родная хижина: там живут его жена, малые дети, престарелые родители, и сердце его обливается кровью, когда он подходит ближе. Тогда он крепко схватывает деву и погружается с нею в волны. Он пошел ко дну, а она выплыла, но его бесстрашная душа покорила ее, и она бежала в далекие страны за горы и леса».

Если, однако, взглянуть на мифологию с более рациональной точки зрения, становится ясным, что анимистическое объяснение мифов поддается еще более обширному обобщению. Объяснение процессов природы и ее изменений жизненными явлениями, похожими на жизнь созерцающего ее мыслящего человека, составляет только часть гораздо более обширного умственного процесса. Объяснение это принадле- жит к той великой теории аналогии, которой мы обязаны столь значительной частью нашего понимания окружающего мира. Как бы недоверчиво ни относилась к ней строгая наука за обманчивые ее результаты, аналогия все-таки остается нашим главным орудием, а на более ранних ступенях культуры влияние ее было почти безграничным.

Аналогии, которые для нас не что иное, как вымысел, были действительностью в глазах людей прошлого времени. Они могли видеть огненные языки пламени, пожиравшего свою жертву. Они могли видеть змею, которая при взмахе меча скользила по нему от рукоятки до острия. Они могли чувствовать в своей утробе живое существо, которое грызло их во время мучений голода. Они слышали голоса горных карлов, отвечавших им в виде эхо, и колесницу небесного бога, громыхавшую по тверди небесной. Люди, для которых все это было живые мысли, не имели нужды в школьном учителе и его правилах риторики, в его советах осторожно пользоваться метафорой и постоянно заботиться о том, чтобы уподобления были содержательны. Уподобления древних бардов и ораторов были содержательны, потому что они, по-видимому, и видели, и слышали, и чувствовали их.

То, что мы называем поэзией, было для них действительной жизнью, а не маскарадом богов и героев, пастухов и пастушек, театральных героинь и философствующих дикарей, размалеванных и разукрашенных перьями, как для современных стихотворцев. В древности и у народов нецивилизованных природа изображалась с несравненно более глубокой сознательностью в бесконечных фантастических подробностях.

Над холмистой страной Ориссы покоится на небе Пидзу Пенну, бог дождей кондов, и пропускает дождь сквозь свое сито. Над Перу стоит принцесса, которая держит сосуд с дождем, и когда брат ее ударяет о кувшин, люди слышат удар в громе и видят искру в молнии. Для древних греков радуга спускалась Зевсом с неба как пурпурный знак войны и бури, или то была сама Ирида, посредница между богами и людьми. Для жителей островов Тихого океана это была небесная лестница, по которой поднимались и опускались древние герои, а для скандинавов то был Бифрёст, дрожащий трехцветный мост, протянутый с неба на землю. В германском народном предании это был мост, по которому души праведников проходили в рай под защитой своих ангелов-хранителей. Подобно израильтянам, называвшим радугу луком Иеговы в облаках, индусы также называли ее луком Рамы, а финны — луком Тиермеса Громовержца, который убивает ею колдунов, добивающихся смерти людей. Кроме того, ее считали вышитым золотом шарфом, головным убором из перьев, венцом святого Бернарда или серпом одного из эстонских божеств. Но, несмотря на бесконечное разнообразие этих мифических представлений, все они навеяны природой и построены на аналогии. Кто-то сказал о дикарях Северной Америки, что «в основании вымыслов индейцев всегда лежит какое-нибудь физическое и действительное явление». Это изречение заходит слишком далеко, но в известных пределах оно вполне справедливо не только по отношению к североамериканским индейцам, но и по отношению ко всему человечеству. Такие сходства, как только что представленные, говорят сами за себя. Здесь вовсе не необходимо вмешательство речи. Как ни глубоко лежит язык в основе нашей умственной жизни, но прямое сравнение предмета с предметом, действия с действием коренится еще глубже. Мыслительная деятельность творца мифов обнаруживается даже у глухонемых, которые вырабатывают такие же аналогии природы в своих, не выраженных словами мыслях. Сколько раз замечали в них предположение, будто их руководители учили их поклоняться и молиться солнцу, луне и звездам, как живым существам. Некоторые из них описывали свои ранние понятия о небесных телах как аналогичные окружающим их предметам: одному казалось, что луна сделана из теста и прикреплена к верхушкам деревьев, как мраморная плита к столу, а звезды вырезаны большими ножницами и прикреплены к небу; другому — что луна — горнило, а звезды — очаги, зажигаемые жителями неба подобно тому, как это делается у нас. Вместе с тем мифология человеческого рода вообще полна примеров такого рода понимания природы, и предположить, что первоначальное их происхождение коренится не глубже простого метафорического выражения, значило бы игнорировать одно из замечательнейших переходных состояний нашей умственной истории.

Язык, без сомнения, играл значительную роль в образовании мифа. Уже самый факт наименования таких понятий, как зима и лето, холод и жара, война и мир, добродетель и порок, давал составителю мифов возможность представлять себе эти идеи в виде личных существ. Язык действует не только в полном согласии с воображением, продукты которого он выражает, но он творит и сам по себе, так что рядом с мифическими идеями, в которых речь следовала за воображением, есть и такие, в которых речь шла впереди, а воображение следовало по проложенному ею пути. Оба эти действия слишком совпадают в своих результатах, чтобы можно было вполне отделить их, но тем не менее их следует различать, насколько это возможно.

Я со своей стороны склонен думать (в чем несколько расхожусь с мнением профессора Макса Мюллера об этом предмете), что мифология примитивных обществ опирается по преимуществу на реальную и осязательную аналогию и что развертывание словесной метафоры в миф относится к более поздним периодам цивилизации. Одним словом, я считаю материальный миф первичным, а словесный миф вторичным образованием.

Справедливо ли это мнение в историческом отношении или нет, существенное различие между мифом, основанным на факте, и мифом, основанным на слове, остается тем не менее достаточно очевидным. Недостаток реальности в словесной метафоре в действительности не может укрыться даже при большом усилии воображения оживить ее. Но, несмотря на это, привычка придавать реальность всему, что только может быть выражено словами, всегда крепла и процветала в мире. Описательные имена становятся именами лиц, понятие о личности простирается до того, что вмещает в себя самые абстрактные понятия, к которым только приложимо какое-либо имя, а представляемые как реальность имена, эпитеты и метафоры развертываются в миф посредством процесса, который так метко охарактеризован Максом Мюллером словами: «болезнь языка» Было бы, конечно, затруднительно определить в точности мысль, лежащую в корне каждой мифологической идеи, но в простейших случаях можно вполне проследить ход ее образования.

Североамериканские племена выработали олицетворения в виде Нипи-нукхе и Пипунукхе, двух существ, приносящих весну и зиму. Нипинукхе приносит тепло, птиц и зелень, а Пипунукхе опустошает все своими холодными ветрами, своим снегом и льдом. Один приходит, когда другой уходит, и они между собой делят мир. Точно такие же олицетворения составляют главное содержание бесконечных природных метафор нашей европейской поэзии. По поводу весны говорят, что май покорил зиму, отворил свои ворота, послал письма для извещения плодов о своем приходе, раскинул свою палатку и принес лесам их летнюю одежду. При олицетворении ночи день оказывается ее сыном, и каждый из них объезжает мир в небесной колеснице. На этой мифологической стадии проклятие является лицом, витающим в пространстве, пока не нападет на свою жертву, время и природа реальными сущностями, а судьба и фортуна лично распоряжаются нашей жизнью. Но впоследствии мысли, имевшие некогда более реальный смысл, становятся простыми поэтическими формами речи.

Стоит только сравнить действие древнего и современного олицетворения на наш собственный ум, чтобы понять хотя бы отчасти то, что изменилось в этот промежуток времени. Мильтон может быть полон мысли, величествен, классически поэтичен, когда рассказывает, как Грех и Смерть сидели за оградой ада и как они перекинули чудовищный по своей длине мост через глубокую пропасть, отделявшую их от земли. Тем не менее смысл подобных описаний кажется современному уму весьма незначительным, и мы готовы судить о них, как судим о каких-нибудь поддельных неаполитанских бронзах: «как подделка антика это отлично». Становясь на точку зрения древних скандинавов, нам нетрудно угадать, что самые искусные современные подражания не могут иметь того глубокого значения, какое мы видим в описании Гелы, богини смерти, суровой, бледной и страшной, живущей в высоком доме за крепкими решетками и держащей души умерших в своих десяти мирах; Голод служит ей пищей, Голодная смерть — ножом, Забота — ложем и Нищета — занавесом. Но когда эти древние вещественные описания переносятся в современную обстановку, дух их, несмотря на самое точное воспроизведение, совершенно меняется... Так, вычурным нам кажется юмор Чарлза Лэма, который, будучи стар и немощен, писал однажды своему приятелю: «Моими ночными товарищами стали теперь Кашель и Судорога; мы спим втроем в одной постели». Впрочем, нам следовало бы, пожалуй, не слишком критически отнестись к этой шутке, так как она в одно и то же время следствие и воспоминание прошлой умственной жизни.

Различие грамматического рода есть процесс, тесно связанный с образованием мифа. Грамматический род бывает двоякий. То, что может быть названо половым родом, известно всякому, имеющему классическое образование. В латинском языке не только homo (мужчина) и femina (женщина) естественно причислены к мужскому и женскому роду, но и такие слова, как pes (нога) и gladius (меч) — мужского рода, biga (парная колесница) и navis (лодка) — женского, и то же различие проведено между такими абстракциями, как honor (честь) и fides (вера). Таким образом, бесполые предметы и идеи классифицируются как мужские и женские, несмотря на то что был принят еще другой, средний, или

«ни тот ни другой» род, что может отчасти быть объяснено тем, что этот последний род возник позже и что индоевропейские языки имели первоначально только мужской и женский род, как это осталось до сих пор в еврейском языке. Хотя нелегко объяснить в частностях обыкновение приписывать пол предметам, которые его не имеют, но если судить о нем по одной из главных его идей, оставшейся до сих пор вполне понятной, то оно в своих принципах не представляет ничего таинственного.

Язык всегда делает замечательно меткое различие между сильным и слабым, суровым и мягким, грубым и нежным, когда противопоставляет их как мужское и женское. Нетрудно понять даже такие вымыслы, какие, по описанию Пиетро делла Балле, существовали у средневековых персов, которые на практике различали мужское и женское, т. е. сильное и нежное, даже в таких вещах, как пища и одежда, воздух и вода, и которым соответственно назначалось то или другое применение. Особенно сильно и ясно выражаются в этом отношении даяки на Борнео, которые говорят о сильном ливне: «Уитан ачай са!» — «Мужчина дождь этот!» Как ни трудно решить, насколько предметы и мысли классифицировались в речи как мужские и женские вследствие того, что были олицетворены, и насколько они олицетворялись в силу того, что их классифицировали как мужские и женские, но, во всяком случае, очевидно, что оба эти процесса совпадают и содействуют друг другу.

Кроме того, при изучении языков, лежащих вне круга обыкновенного европейского образования, оказывается, что теории грамматического рода следует уделять больше внимания. В дравидийских языках Южной Индии существует интересное различие между «старшим родом, или принадлежащим к высшей касте», который заключает в себе разумных существ, т. е. богов и людей, и «младшим родом, или не принадлежащим ни к какой касте», к которому относятся неразумные предметы, будь то живые животные или неодушевленные вещи. Различию между одушевленным и неодушевленным родом придается особое значение в семействе языков североамериканских индейцев-алгонкинов. У них не только все животные принадлежат к одушевленному роду, но также и солнце, луна, звезды, гром и молния как существа олицетворенные. Кроме того, к одушевленному роду причисляются не только деревья и плоды, но и некоторые совершенно явственно лишенные всякой жизни предметы, которые, по-видимому, пользуются Этим отличием вследствие своей особой святости или силы: таковы, например, камень, служащий алтарем при жертвоприношениях маниту, лук, перо орла, котел, курительная трубка, барабан и вампум. Там, где все животное считается одушевленным, некоторые части его тела, взятые отдельно, могут быть неодушевленными, как, например, рука или нога, клюв или крыло. Но даже и здесь известные предметы по известным причинам причисляются к одушевленному роду. Таковы когти орла и медведя, ногти человека, бобровая струя и другие предметы, которым приписывается особая или мистическая сила. Если бы кому-нибудь показалось странным, что мысль дикаря до такой степени вся насквозь пропитана мифологией, пусть он обратит внимание на значение такого рода естественной грамматики. Подобный язык есть настоящее отражение целого мира мифов. Есть, впрочем, еще и другой путь, где язык и мифология могут действовать и реагировать друг на друга. Даже и мы, с нашим притупленным мифологическим пониманием, не можем придать индивидуального имени безжизненному предмету, как, например, лодке или оружию, не представляя себе в нем при этом действии чего-то вроде личности. У народов, мифические идеи которых уцелели еще в полной силе, подобный процесс может проявляться тем более ярко. Быть может, дикари, находящиеся на весьма низкой ступени развития, не способны своей утвари или своим лодкам давать имена, как живым существам, но общества, стоящие несколькими ступенями выше, обнаруживают этот прием в его предельном развитии. У зулусов, например, мы находим имена для палиц: Игумгеле, или Ненасытная, У-нотлола-мазибуко, или Тот, кто стережет брод. Дротики называются Имбубузи, или Виновник стонов, У-силоси-ламбиле, или Голодный леопард. А так как оружие это употребляется и в домашнем быту, то известного рода дротик носит иногда мирное имя У-симбела-бантабами, т. е. Тот, кто копает для моих детей.

В Новой Зеландии существует такой же обычай. В преданиях маори о переселениях их предков говорится, как Нгагуэ сделал из яшмы два острых топора по имени Тутауру и Гаугау-теранги, как этими топорами были срублены лодки Те-Арава и Таинуи и как на Те-Арава было два каменных якоря, которые назывались Тока-пароре, или Косой камень, и Ту-теранги-гауру, или Похожий на гремящее небо. Эти легенды не обрываются в далеком прошлом, но переходят в историческое предание, достигающее новейших времен. Только в самое последнее время, говорят маори, пропал знаменитый топор Тутауру, а что касается серьги по имени Каукау-матуа, которая была сделана из осколка того же

камня, то она, по их уверению, существовала до 1846 г., когда обладатель ее Те-Геугеу погиб при обвале земли. На более высоких ступенях культуры проявляется тот же детский обычай давать личные имена неодушевленным предметам. Так, мы читаем о Миёльнире, молоте Тора, который узнают великаны, когда он приближается, летя по воздуху, о мече Артура — Экскалибуре, который был схвачен рукой, одетой в белый бархат, когда сэр Бедивер отбросил его в озеро, о могучем мече Сида Тизоне-Головне, который он поклялся похоронить в своей груди, если бы этот меч был побежден вследствие трусости своего обладателя.

Таким образом, воззрения младенческой, первобытной философии, приписывавшей личную жизнь всей природе вообще, и ранняя тирания слова над человеческим умом оказываются двумя великими, если не величайшими, двигателями мифологического развития. Тут действовали, конечно, и другие причины, которые будут указаны в связи с некоторыми специальными группами легенд, и если бы можно было составить полный перечень этих причин, между ними оказалось бы еще много других интеллектуальных факторов. Во всяком случае, необходимо вполне уяснить себе, что такое исследование процессов образования мифа возможно только при живом понимании состояния человеческого ума в мифологическом периоде. Русские в Сибири, прислушиваясь к разговору грубых киргизов, были поражены беспрерывным потоком поэтической импровизации этих варваров и говорили: «Что бы эти люди ни увидели, у них все вызывает новые фантазии!» Цивилизованный европеец мог бы противопоставить свою правильную, вышколенную, прозаическую мысль дикой хитросплетенной поэзии и легенде древнего составителя мифов. Он мог бы сказать, что все, попадавшееся на глаза этому последнему, давало повод к порождению вымысла. Ученый, занимающийся анализом мифического мира и не обладающий способностью переноситься в эту фантастическую атмосферу, может прийти к столь печальному непониманию глубины и значения этого мира, что примет его за простую бессмысленную выдумку. Более верный взгляд будет у того, кто имеет поэтическую способность переноситься в прошлую жизнь нашего мира и, подобно актеру, способен на минуту забыть свою собственную личность и вообразить себя тем лицом, которое он изображает. Вордсворт, так метко названный Максом Мюллером «современным древним», мог писать о Буре и Зиме и о нагом Солнце, взбирающемся на небо, как будто он был одним из поэтов Вед во время возникновения арийцев и «видел» своим мысленным взорам мифические гимны Агнии или Варуне. Для полного понимания мифа древнего мира нужны не одни аргументы и факты, но и глубокое поэтическое чувство.

Но те из нас, которым это редкое дарование дано только в незначительной мере, должны вместо него хотя бы до некоторой степени руководствоваться фактами. Мы видим, что во время поэтического периода мысли образовавшиеся в уме идеальные представления должны были иметь в глазах взрослых мужчин и женщин нечто вроде той реальности, которую они до сих пор имеют в глазах детей. Я всегда помнил, как живо представлял себе, будучи ребенком, что посредством телескопа мог бы увидеть по всему небу созвездия красными, желтыми, зелеными, какими мне их только что показали на небесном глобусе. Мы еще легче освоимся с живостью мифического вымысла, если сравним его с ненормальной субъективностью болезненного состояния. У примитивных обществ и у народов, стоящих гораздо выше их, болезненный экстаз, вызванный созерцанием, постом, наркотическими веществами, возбуждением или болезнью, встречается весьма часто и пользуется большим почетом именно среди тех групп, которых особенно близко касается мифический идеализм, и под его влиянием преграда между ощущением и воображением окончательно исчезает.

В Северной Америке одна индейская пророчица рассказывала однажды историю своего первого видения. Будучи уже женщиной, она во время поста и одиночества впала в экстаз и по призыву духов взошла на небо по тропинке, ведущей к отверстию в небе. Тут ей послышался голос, и, остановившись, она увидела около самой тропинки человека, голова которого была окружена сиянием, а грудь покрыта четырехугольниками. Он сказал: «Смотри на меня, меня зовут Блестящее голубое небо!» Изображая это видение, она нарисовала лучезарного духа с иероглифическими рогами могущества и с блестящим сиянием вокруг головы. Мы достаточно знакомы с индейской пиктографией, чтобы представить себе, каким образом в уме этого бедного, возбужденного существа зародился вымысел, с подробностями, обычными для языка живописи, но как далеко нам, с нашим холодным анализом, до ее глубокой веры в то, что она в своем видении действительно созерцала это лучезарное существо, этого Зевса краснокожих индейцев.

И этот случай вовсе не исключителен. В нем лишь ясно выражается общее правило, что известная идея, воплощенная и пущенная в ход мифическим вымыслом, может сразу приобрести всю определенность факта. Если даже для первого творца идея эта является только живой фантазией, она, воплотившись в слово и переходя из дома в дом, заставляет слушателей искренно верить, что ее можно видеть в материальном образе, что ее кто-нибудь видел, что они сами видели ее. Обитатель Южной Африки, представляющий себе своего бога с искривленной ногой, во сне и в видениях всегда видит его с такой-же ногой. Более поэтическое воображение привело во времена Тацита к рассказам о далеком севере Скандинавии, где люди могут видеть самые фигуры богов и лучи, исходящие от их голов. В VI в. могли еще видеть славного бога-Нила, когда он, в гигантском человеческом образе, выступал по пояс из вод своей реки.

Недостаток оригинальности есть, по-видимому, одно из самых замечательных свойств видений мистиков. Простолюдинам-католикам, склонным к видениям, до сих пор являются в одухотворенном образе мадонны в юбках и коронах, какими они изображены на стенах деревенских домов, точно так же как в былое время монахи, подверженные экстазу, могли узнавать являвшихся им в видениях святых по принятым в живописи условным атрибутам. Когда в народной мысли однажды установился образ дьявола с рогами, копытами и хвостом, он, разумеется, всегда являлся людям в этой традиционной форме. Демон-сатир святого Антония получил такую реальность во мнении людей, что в XIII в. появился серьезный отчет о выставленной в Александрии мумии подобного беса. Не далее 15 лет тому назад в Тейгнмоуте распространился рассказ о бесе, прогуливавшемся по стенам домов и оставлявшем на снегу отпечатки своих дьявольских вывернутых назад ног.

Не одно только зрение приводит к обманчивой реализации мечты, грезы, фантастического образа. Для подтверждения их все внешние чувства как будто вступают в заговор. Укажем следующий поразительный пример. Существует раздражающая кожная болезнь, постепенно покрывающая тело лишаем, точно поясом. Нетрудно понять работу воображения, которое эту болезнь приписывает какой-то извивающейся змее, и я помню случай в Корнуэлльсе, где семейство заболевшей девушки с ужасом наблюдало, будет ли она вся опоясана этим гадом, так как на основании поверья больной должен умереть, если голова и хвост змеи сойдутся. Но значение этого фантастического представления отражается еще полнее в сообщенном д-ром Бастианом случае, когда один врач страдал чрезвычайно мучительной болезнью, причем ему казалось, будто змея обвилась вокруг него, и эта идея дошла в уме его до такой реальности, что в минуту чрезмерных страданий он мог видеть змею и ощупывать руками ее твердую чешую.

Отношение болезненного воображения к мифу особенно ясно обнаруживается в истории весьма распространенного верования, проходящего через дикий, варварский, античный, восточный и средневековый периоды и живущего до сих пор в Европе. Его лучше всего можно назвать учением об оборотнях. Согласно ему некоторые люди одарены способностью или обладают волшебным искусством превращаться на время в хищных зверей. Происхождение этой идеи выяснено еще далеко не достаточно. Но для нас должен быть в особенности важен факт ее повсеместного распространения. Следует заметить, однако, что подобное понятие совершенно совместимо с анимистической теорией, по которой душа человека может покинуть его тело и перейти в какое-нибудь животное или птицу, а также с воззрением, что человек может быть превращен в животное. Обе эти идеи играли значительную роль в верованиях человечества и на ступени дикости и позже.

Теория оборотней по существу своему есть то же, что временный метемпсихоз или метаморфоза. При различных видах умственного расстройства действительно случается, что больные бродят со всеми признаками страха, склонны кусать и убивать людей и даже воображают себя превращенными в диких зверей. Вера в возможность подобного превращения могла быть побудительной причиной к порождению в уме больного фантазии, что это превращение происходит с его собственной личностью. Как бы то ни было, такие безумные заблуждения существуют, и врачи прилагают к ним мифологический термин ликантропии 46. Вера в оборотней, в людей-тигров и тому подобное может, таким образом, иметь сильную поддержку в свидетельстве тех самых лиц, которые воображают себя такими существами.

У туземцев Индии, у племени гор гаррау, «превращением в тигра» называется известного рода временное сумасшествие, по-видимому, однородное с delirium tremens, во время которого человек ходит, как тигр, и чуждается общества. Когда ориссы говорят, что некоторые из них обладают искусством «млеепа» и с помощью какого-то бога превращаются в «млеепа», т. е. тигра, с целью умерщвления врагов, причем одна из четырех душ человека служит для одушевления тела животного. Настоящие тигры, говорят конды, убивают добычу для блага человека, который находит ее полусъеденной и пользуется ею, но тигры, убивающие людей, бывают или воплощением гневной богини Земли, или превращенными людьми. Таким образом, понятие о человеке-тигре, подобно таким же понятиям при других обстоятельствах, служит для объяснения того факта, что некоторые особи из диких зверей проявляют особенную враждебность к человеку. В племени гов сингбуме рассказывается (как пример такого же рода верования), что человек по имени Мора видел, как тигр умертвил его жену. Он последовал за зверем и пришел к дому человека, называвшегося Пузой. Узнав о случившемся, родственники Пузы ответили, что они знали за ним способность превращаться в тигра, и поэтому вывели его связанным, и Мора хладнокровно убил его. Местные власти начали следствие, и семейство убитого показало в подтверждение своего верования, что Пуза однажды ночью съел целую козу, причем он рычал, как тигр, а в другой раз он говорил своим друзьям о сильном желании съесть такого-то вола, и в ту же ночь этот самый вол был убит и съеден тигром.

В Юго-Восточной Азии не менее распространена идея о колдунах, превращающихся в людей-тигров и рыщущих в поисках добычи. На Малайском полуострове джакуны верят, что, когда человек делается тигром с целью отомстить врагам, превращение совершается в ту самую минуту, когда он собирается прыгнуть, и происходит на глазах людей.

Говоря об абипонах Южной Америки, Добрицгофер наглядно показывает, как живо возбужденное воображение племени, стоило только здесь привиться подобному верованию, может изображать его в виде действительного события. Когда колдун, желая отделаться от врага, грозит, что превратится в тигра и растерзает всех его соплеменников, он начинает рычать только тогда, когда находится уже на некотором расстоянии от соседей, но чтобы последние все-таки слышали это мнимое рычание. «Смотрите,— вопят они,—все его тело уже начинает покрываться тигровыми пятнами». «Видите, как растут его ногти!» — восклицают пораженные ужасом женщины, хотя они даже не в состоянии видеть обманщика, спрятавшегося в своей палатке: страх представляет их смущенному взору явления, не существующие в действительности. «Вы ежедневно без страха убиваете тигров на равнине,— говорил им миссионер,— отчего же вы в городе так трусливо бежите от ложного, воображаемого тигра?» — «Вы, добрые отцы, не понимаете в этих делах,— отвечали ему с улыбкой.— Мы никогда не боимся и убиваем тигров на равнине, потому что видим их. Искусственных тигров мы боимся, потому что не можем ни видеть, ни убивать их».

Колдуны, заставлявшие толпы легковерных дикарей верить в этот чудовищный обман, были в то же время спиритическими медиумами этих племен; обязанностью их было поддерживать сношения с духами умерших, заставляя их являться в видимой форме или ведя с ними внятные разговоры позади занавески.

Африка особенно богата мифами о людях-львах, людях-леопардах, людях-гиенах. На языке канури в Борну из слова «бульту» (гиена) составляется глагол «бультундин», означающий «я превращаюсь в гиену», и туземцы утверждают, что существует город Кабутилоа, где каждый человек одарен этой способностью. Племя буда в Абиссинии, занимающееся кузнечным и гончарным ремеслами, отлучено от общества и христианских таинств вследствие поверья, что они обладают дурным глазом и способностью превращаться в гиен.

В «Жизнеописании Натаниэля Пирса» помещено свидетельство некоего Коффина. Молодой буда, его слуга, попросил отпустить его на некоторое время, что было исполнено. Но едва Коффин успел обернуться к другим слугам, как некоторые из них окликнули его, указывая ему в направлении, по которому пошел молодой буда: «Смотрите, смотрите, он обращается в гиену». Коффин тотчас же оглянулся: молодой человек исчез, а на расстоянии около ста шагов от Коффина бежала молодая гиена. Это было при ярком дневном свете, на открытой равнине, где ни деревья, ни кусты не заслоняли вида. Буда вернулся на следующее утро и, как всегда, старался скорее подтвердить, чем отрицать

свершившееся чудо. Коффин говорит, кроме того, что люди этого племени всегда носят .какую-то особенную золотую серьгу, которую он часто встречал в ушах гиен, попавших в капканы или заколотых им самим и другими. Эти люди возбуждают всеобщий ужас своим искусством колдовства, и издатель книги полагает, что они сами вдевают серьги в уши гиен для поддержания этого выгодного для них суеверия. Новейшее сообщение Мансфильда Паркинса показывает, насколько это верование пронизывает спиритуализм абиссинцев Истерика, летаргия, болезненная нечувствительность к боли и «одержимость бесом», когда пациент говорит от имени вселившегося в него духа и его языком,— все такие случаи приписываются духовному влиянию будасов. Паркинс описывает, между прочим, случай, когда его служанка, болезнь которой приписывалась влиянию одной из этих гиен, завлекалась ею в лес, где она должна была быть съедена. Однажды ночью около деревни послышался вой и хохот гиены; женщина была связана по рукам .и ногам, и ее стерегли в хижине. Вдруг призыв гиены послышался очень близко, и хозяин служанки, к своему удивлению, увидел, что она встает совершенно развязанная и пытается убежать. По словам Дю-Шалью, в стране ашанго случилась следующая поучительная история. Ему сообщили, что леопард убил двоих людей и что было много толков об этом деле; но это был не простой леопард, а превращенный человек. Двое из людей Акондого исчезли, и нашлась одна только кровь их. Тогда они послали за знаменитым знахарем, который объявил, что виной всему был Акошо, племянник и наследник самого Акондого. Начальник призвал молодого человека, который на его вопрос ответил, что действительно совершил убийства, но это делалось не по его воле, а потому, что он превращался в леопарда, и тогда сердце его жаждало крови. После совершения преступлений он снова становился человеком. Акондого так любил мальчика, что не поверил его признанию, пока Акошо не повел его к тому месту в лесу, где лежали искалеченные тела обоих людей, которых мальчик действительно убил под влиянием своего болезненного воображения. Его сожгли на медленном огне в присутствии всего народа.

О европейский формах этих поверий, сравнительно хорошо известных, достаточно упомянуть только вкратце. Относительно непрерывности функционирования древнего предания, а также многочисленности случаев, когда больные находятся в заблуждении, воображая, ч_то сами подверглись превращению, Европа может представить весьма полную картину, начиная с древности до новейшего времени. Вергилий в «Буколиках» высказывает общераспространенное мнение, что искусства оборотня-некроманта, или «медиума» и колдуна, были различными отраслями одной и той же силы; он говорит о Мёрисе, что он превращался в волка, пользуясь для этого ядовитыми травами, вызывал души из могил и околдовывал посевы.

Из античных свидетельств одним из самых замечательных является повествование Петрония Арбитра о превращении оборотня. В нем говорится о раненом волке и о том, как человек, скрывавшийся в его образе, оказался раненным именно так же. В европейских рассказах об оборотнях и ведьмах идея эта встречается постоянно, однако еще не доказано с полной убедительностью, что она первоначально зародилась у примитивных обществ. Во времена Августина чародеи уверяли своих клиентов, что посредством известных трав они могут превращать их в волков, и в сравнительно недалеком еще времени упоминается об употребляемой с этой целью мази. Древнескандинавские саги говорят о воинах-оборотнях и об «изменяющих свой вид», которые буйствовали в припадках умоисступления. Датчане узнавали оборотня в человеке, у которого сходятся брови, что давало ему сходство с бабочкой, этим известным образом души, готовой улететь и войти в другое тело. В последний год войны между шведами и русскими жители Кольмара говорили, что наводнившие местность волки были превращенные шведские пленники. От легенды Геродота о неврах, которые ежегодно на несколько дней превращались в волков, мы можем проследить ту же идею на славянской почве, где говорится о ливонски* колдунах, которые, купаясь в реке, на 12 дней превращались в волков. У славян было сильно распространено суеверие, что волки, которые в жестокие зимы нападают на людей, не что иное, как «вилколаки» — люди, превращенные в волков посредством колдовства. В современной Германии, особенно на севере, до сих пор еще не исчезли рассказы о волчьих поясах, до сих пор еще кое-где считают, что в декабре не следует «говорить о волке», называя его по имени, чтобы не растерзали оборотни. Английское слово «werewolf», т. е. «man wolf» (человек-волк) (в законах Кнута — «verevulf»), отражает старинное поверье этой страны, и если в продолжение веков оно играло незначительную роль в английских народных преданиях, то это следует приписать не столько недостатку суеверия, сколько недостатку волков. В более близком к современности преследовании ведьм мы встречаемся с той же идеей, перенесенной на другое животное, примером чего может служить

следующий шотландский рассказ. Некоторые ведьмы из Терсо долго преследовали одного парня в образе кошек, пока однажды ночью он не разогнал их всех шпагой, отрубив при этом лапу у одной из них, оказавшейся менее проворной. Подняв лапу, он с ужасом заметил, что это была женская нога, а на другой день увидел обладательницу ее, старую ведьму с одной ногой. Французское название оборотня то же самое, что и английское, т. е. в старинных формах «gerulphus», «garout», перешедшее теперь в плеоназм «loupgarou». Во Франш-Конте в 1573 г. парламент издал закон об истреблении оборотней. В 1598 г. оборотень в Анжере показал, что руки и ноги его превращаются в когти волка. В 1603 г. по делу Жана Гренье судья объявил ликантропию безумным заблуждением, но не преступлением. В 1658 г. во французском сатирическом описании волшебника образ ведьмы-оборотня выступал еще в совершенной полноте, как видно из следующего отрывка: «Я обучаю ведьм принимать образ волка и пожирать детей, и если кто-нибудь отрежет у них ногу, которая оказывается человеческой рукой, я покидаю их и предаю их во власть правосудия, если они будут открыты». Даже и в настоящее время идея эта не перестала существовать у французских крестьян. Менее 10 лет тому назад Бэринг-Гоульд, будучи во Франции, не мог найти провожатого, который согласился бы провести его в сумерки по пустынному месту, где водился оборотень. Этот самый случай навел его на мысль написать впоследствии «Книгу об оборотнях», монографию этого замечательного соединения мифа и безумия.

Если бы мы судили о мифах ранних времен единственно с помощью нашего современного воображения, мы оказались бы неспособными выяснить необычайное их влияние на жизнь и верования человечества. Но, изучая указания вроде вышеприведенных, мы получаем возможность представить себе обычное состояние воображения диких и древних народов, занимавшее среднее место между свойствами здравого и прозаического современного горожанина и состоянием буйного фанатика или больного, находящегося в горячечном бреду. Поэт и в наше время имеет еще много общего с умственным состоянием нецивилизованных племен на мифологической стадии мысли. Фантазии примитивного человека могут быть незрелы, узки и отвратительны, тогда как более сознательные вымыслы поэта могут быть облечены в формы поразительной артистической красоты, но оба они сходятся в том ощущении реальности идей, которое, к счастью или несчастью, современное воспитание пытается так сильно разрушить. Изменение значения одного только слова может иллюстрировать нам историю этого перехода от первобытной к современной мысли. От начала культуры и поныне у человека работает фантазия, но где дикарь видит ф а н т а с м ы, цивилизованный человек наслаждается мечтами.

Глава 6

Мифология(продолжение)

Природные мифы, их происхождение, правила их истолкования.

Природные мифы высших диких обществ в сравнении с родственными формами у варварских и цивилизованных народов.

Небо и земля как всеобщие родители.

Солнце и луна: затмение и закат солнца в виде героя или девы,

поглощенной чудовищем; солнце, встающее из моря и опускающееся

в подземный мир; пасть ночи и смерти; Симплегады; глаз неба,

глаз Одина и Грани.

Солнце и луна как мифические цивилизаторы. Луна, ее непостоянство, ее периодическая смерть и оживание.

Звезды, их порождение.

Созвездия, их место в мифологии и астрономии. Ветер и буря.

Гром. Землетрясение

становив общие начала разви- _ тия мифа, мы можем перейти

теперь к обозрению группы природных мифов, и по преимуществу тех из них, которые возникли у примитивных представителей человеческого рода.

Наука, занимающаяся исследованием природы, разъясняет ее факты и излагает ее законы на специальном языке, ясном и определенном для опытного ученого, но являющемся каким-то мистическим жаргоном для варваров, малокультурных людей или детей. Язык поэтического мифа — насколько последний представляет собой настоящую поэзию, а не изысканное, вычурное подражание — предназначен для понимания именно таких простых, не тронутых школьным образованием умов. Поэт созерцает тот же естественный мир, что и человек науки, но своей, столь отличной манерой он стремится облегчить всякую затруднительную мысль. Он придает ей видимый и осязаемый образ, относя с этой целью прежде всего мировое бытие и движение к сфере такой же личной жизни, какую ощущают в себе его слушатели. Он дает, таким образом, широкое применение правилу, что «человек есть мерило всех вещей». Стоит только отыскать ключ к этому мифическому наречию, и его сложные и изменчивые термины станут прозрачными, и тогда будет видно, как легенда, рассказывая о войне, любви, преступлении, случае и судьбе, сообщает только все ту же вечную историю обычной жизни мира. Мифы, выработавшиеся из тех бесконечных аналогий между человеком и природой, которые составляют душу поэзии, и вылившиеся в эти сказания, все еще не утратившие для нас своей неувядаемой жизни и красоты, являются мастерскими произведениями искусства, принадлежащего более к прошлому, чем к настоящему. Развитие мифа было задержано наукой, оно замирает под тяжестью мер и весов, пропорций и моделей и даже почти умерло уже. Оно рассекается ныне анатомическим ножом ученых. В этом мире каждый должен сделать то, что может, и если в людях настоящего времени миф не вызывает тех же чувств, какие вызывал в их предках, им остается, по крайней мере, возможность анализировать его. Мы видим интеллектуальные пределы, в которых должен оставаться тот, кто симпатизирует мифу, и вне которых должен быть тот, кто желает его исследовать. К счастью, мы живем около этой пограничной черты, так что можем переступать за нее и в ту и в другую сторону.

Европейский ученый и теперь еще может до известной степени понимать верования греков, ацтеков или маори в их туземные мифы и в то же самое время может сравнивать и истолковывать их без того тревожного чувства, с которым подходят к ним люди, для которых эти сказания действительная и даже священная история. Кроме того, если бы все человеческое общество находилось на одинаковом с нами уровне культуры, нам трудно было бы представить себе какое-либо племя в том умственном состоянии, которому принадлежит первоначальное развитие природного мифа, точно так же как нам трудно вообразить человечество на такой стадии развития, которая ниже всякой наблюдавшейся до сих пор. Но различные степени ныне существующей цивилизации сохранили межевые знаки длинного пути истории, и они целы еще и теперь у миллионов дикарей и варваров, ум которых в грубой архаической форме все еще производит мифические представления о природе первобытного человека.

При первом знакомстве с воззрениями новейшей школы мифологов и иногда даже после долгого и тщательного изучения их многие нередко относятся полускептически к изяществу и простоте их объяснений и спрашивают — неужели все это правда? Неужели возможно объяснить такую значительную часть античной, варварской и средневековой европейской поэзии все тем же изображением солнца и неба, утренней или вечерней зари, дня и ночи, лета и зимы, облаков и бури' Неужели столь многие действующие лица преданий, несмотря на их героически-человеческий образ, могут иметь реальное начало в антропоморфических мифах природы? Оставляя в стороне общее обсуждение этих мнений, мы увидим, что исследование природной мифологии с современной точки зрения говорит в пользу их, по крайней мере, относительно руководящего начала.

Общее соображение, что к числу первичных источников мифа следует отнести такое непосредственное понимание природы, которое с наивностью и даже смелостью выражается в Ведах, подтверждается еще и иными доказательствами. В преданиях диких народов обнаруживается это мифическое понимание

внешнего мира, столь же первобытное, как и в преданиях других арийцев. Они сходны по общему характеру и в отдельных эпизодах. В то же время следует ясно сознавать, что наличие такого общего начала не может служить ручательством сходства частных толкований, которые некоторые мифологи готовы основать на нем, так как многие из этих толкований крайне умозрительны, а некоторые — безнадежно нелепы. Действительно, следует признать значение природного мифа в легендарной поэзии человечества, но лишь настолько, насколько это притязание поддерживается основательными и достоверными доказательствами.

Близкими и глубокими аналогиями между жизнью природы и жизнью человека в продолжение веков пользовались поэты и философы, которые в своих уподоблениях толковали о свете и тьме, о буре и затишье, о рождении, росте, перемене, упадке, разрушении и возобновлении. Но не следует думать, что эти до бесконечности многосторонние совпа- дения могут быть каким-либо односторонним объяснением сведены все к одной теории. К поспешным выводам, которые вследствие видимого сходства выводят эпизоды мифа из эпизодов природы, следует относиться с крайним недоверием, так как ученый, не имеющий другого, более строгого критерия для своих мифов о солнце, небе и рассвете, найдет их везде, где только вздумает искать.

Достаточно простого примера, чтобы увидеть, к чему может привести такой метод. Нет такой легенды, аллегории или детской песни, которая была бы в безопасности от всюду проникающего мифолога-теоретика. Положим, он объявил бы притязание на детскую «Песню о шестипенсовой монете». Ему нетрудно было бы доказать, что 24 дрозда означают 24 часа суток, а пирог, в котором они находятся,— землю с небесным сводом. Какая верно подмеченная черта природы видна в том, что птицы начинают петь, когда вскрывается пирог, то есть когда наступает день? Король есть солнце, а пересчитываемые им деньги — солнечные лучи, или золотой дождь Данаи. Королева есть луна, а ее прозрачный мед — лунный свет. Служанка есть рассвет «с розовыми перстами». Она встает раньше солнца, своего господина, и развешивает по небу его платье — облака. А тот дрозд, который так трагично заканчивает сказку, откусывая ей нос, есть час восхода солнца. Для подтверждения того, что эта освященная временем поэма действительно солнечный миф, недостает только одного, а именно: доказательства, основанного на аргументе более твердом, чем простая аналогия. Нетрудно также указать на солнечные эпизоды, олицетворенные в исторических характерах, выбранных с известной осмотрительностью. Так, Кортес, высаживающийся в Мексике и принятый ацтеками за самого Кетцалькоатля, жреца солнца, возвращается с Востока для возобновления своего царства света и славы. Подобно солнцу, покидающему рассвет, он покидает жену своей молодости и в более зрелую пору жизни изменяет Марине ради другой невесты. Подобно солнцу, блестящая, победоносная карьера его только на закате жизни омрачается тучами печали и немилости.

Даже жизнь Юлия Цезаря может быть подведена под схему солнечного мифа. В какую бы страну он ни являлся, он приходит, видит и побеждает. Он покидает Клеопатру, устанавливает солнечный год, умирает от руки Брута, подобно Зигфриду в песне о Нибелунгах, умирающему от руки Гагена, и, падая под множеством ударов, обагренный кровью, он завертывается в тогу, чтобы умереть во тьме.

При истолковании героической легенды на основании природного мифа следует быть чрезвычайно осторожным в пользовании аналогией, и во всяком случае здесь требуется доказательство более убедительное, чем простое неясное сходство между человеческой и космической жизнью. Однако такого рода доказательства выступают с большой силой в несметном количестве мифов, сомневаться в значении которых было бы по меньшей мере бесполезно: так мало скрыты в именах или значениях обычные явления природы, представляемые как события личной жизни. Даже в тех случаях, когда рассказчики легенд могли изменить или забыть их первоначальное мифическое значение, часто замечаются достаточные основания для попытки восстановления его. Несмотря на искажение и изменение, мифы лишь медленно утрачивают весь смысл своего первоначального происхождения. Так, например, в античной литературе достаточно хорошо сохранился смысл великого солнечного мифа греков, и даже Ламприер в классическом словаре признает, что Аполлон, или Феб 47, «часто отождествлялся с солнцем». Как другой пример можно указать, что греки никогда не забывали значения Аргуса 48 Паноптея, всевидящего стоглавого стража Ио, убитого Гермесом и превращенного в павлина, и Макробий признает в нем звездоглазое небо. Индийский Индра 49 — Небо точно так же назы-ваетря «тысячеглазым». В настоящее время встречается пережиток или рецидив этой мысли в одной

оригинальной области языка. В воровском наречии Италии слово «арго» означает небо, и кто бы ни был тот, кто ввел это слово, он должен был иметь в виду звездное небо, подстерегавшее его, подобно стоглазому Аргусу.

Кроме того, этимология имен может в одно и то же время как давать мифологу руководящую нить, так и предохранять его. Несмотря на все старания комментаторов, совершенно недвусмысленное значение слов много способствовало сохранению признаков точного смысла в античной легенде. Никто не оспаривал очевидного факта, что Гелиос был Солнце, а Селена — Луна. И относительно Юпитера все псевдоисторические бессмыслицы не могли вполне уничтожить идеи, что он был действительно Небо, так как язык сохранил это понятие в таких выражениях, как «sub Jove frigido» (под открытым небом). Объяснение похищения Персефоны 50, как природного мифа о лете и зиме, держится не на одной только случайной аналогии, но подтверждается самими именами: Зевс, Гелиос, Деметра, т. е. Небо, Солнце и Мать-земля. Наконец, олицетворение природы до сих пор совершенно очевидно в сказаниях о мифических существах, считавшихся властительными гениями звезд или гор, деревьев или рек или же героями и героинями, действительно превращенными в подобные предметы. Поэт может и теперь, так же как и прежде, видеть Атласа, поддерживающего небо на своих могучих плечах, и пылкого Алфея, преследующего девственную Аретузу.

При изучении природных мифов всего мира едва ли полезно идти от понятий самых примитивных из человеческих племен к вымыслам более развитых обществ. Во-первых, наши сведения очень скудны относительно поверий этих скрытных и редко вполне понятных для нас людей, во-вторых, существующие у них легенды не достигли еще той художественной и систематической обработки, которую они приобретают у народов, стоящих непосредственно выше их в шкале культуры. Вследствие этого наиболее удобным будет принять за отправной пункт мифологию североамериканских индейцев, островитян Тихого океана или других высших диких племен, которые в настоящее время могут служить лучшими представителями древнейшего мифологического периода человеческой истории. Для начала нашего обозрения вполне подходит замечательный по своему оригинальному совершенству космический миф Новой Зеландии.

Людям, по-видимому, давно еще и часто приходило на ум, что всепо-крывающее небо и всепорождающая земля — это как бы отец и мать всего мира, а все живые существа — люди, животные и растения — их дети. Нигде эта давно уже рассказывающаяся сказка не представляет нам природу в столь прозрачном олицетворении и не передает нам повседневную, обычную жизнь мира с такой детской простотой в виде рассказа о давно минувших временах, как легенда о «детях неба и земли», записанная сэром Джорджем Грэем у маори в 1850 г.

От Ранги, Неба, и Папы, Земли, сказано там, произошли все люди и вещи, но Земля и Небо прильнули друг к другу, и тьма покрывала их и порожденных ими существ, пока наконец дети их не учинили совет — должны ли они разъединить своих родителей или убить их. Тогда Тане-Магута, отец лесов, сказал своим пяти великим братьям: «Лучше разлучить их, и пусть Небо станет высоко над нами, а Земля ляжет под нашими ногами. Пусть Небо сделается нам чуждым, а Земля останется близка к нам как наша мать и кормилица». И восстал Ронго-ма-тане, бог и отец возделанной пищи человека, и пытался разъединить Небо и Землю. Он напрягся, но тщетно, и тщетны также были усилия Тангароа, отца рыб и пресмыкающихся, и Гаумиа-Тикитики, отца дикорастущей пищи, и Ту-Матауенги, бога и отца свирепых людей Тогда тихо поднялся Тане-Ма-гута, бог и отец лесов, и вступил в борьбу со своими родителями, стараясь разъединить их своими руками. «Вот он приостановился. Его голова теперь крепко уперлась в Матерь-землю, свои ноги он поднял вверх, уперся в Отца-небо и напряг свою спину и члены в могучем усилии. Теперь разорваны Ранги и Папа, и с плачем и проклятиями они громко застонали... Но Тане-Магута не останавливается; далеко, далеко под себя вдавливает он Землю, далеко, далеко над собой отбрасывает он Небо». Но Таугири-ма-теа, отец ветров и бурь, никогда не соглашался на то, чтобы мать его оторвали от ее господина, и в груди его возникло лютое желание напасть на своих братьев. И вот бог бури поднялся и последовал за своим отцом в поднебесную область и помчался к защищенным пещерам беспредельного неба, под кровом которых он нашел себе пристанище и приют. Тогда вышли его дети, могучие ветры и буйные шквалы, тучи темные, плотные, огненные, дико мчавшиеся, с треском разражавшиеся, и, окруженный ими, ринулся отец их на своего врага. Тане-Магута и его гигантские леса стояли, ничего не ведая и не подозревая, когда бешеный ураган разразился

над ними, с треском ломая могучие деревья и разбрасывая по земле вырванные и растерзанные стволы и сучья, отдавая их на съедение насекомым. Тогда отец бурь бросился вниз и начал бичевать воды, так что волны поднялись подобно скалам, а Тангароа, бог океана и отец всего живущего в нем, в ужасе бежал по своим морям. Дети его, Икатере, отец рыб, и Ту-те-вегивеги, отец пресмыкающихся, также бросились искать себе безопасного места. «Слушай, слушай,— кричал отец рыб,— давай скроемся в море!» Но отец пресмыкающихся кричал ему в ответ: «Нет, нет, лучше искать спасения на суше'» И так существа разделились: рыбы ушли в море, пресмыкающиеся искали спасения в лесах Но морской бог Тангароа, взбешенный изменой детей своих, пресмыкающихся, поклялся в вечной вражде к брату своему Тане за то, что тот приютил их в своих лесах. Тане со своей стороны отплачивает ему тем же, позволяя детям брата своего Ту-Матауенги, отца свирепых людей, посредством лодок, копий и удочек, сделанных из его деревьев и сетей, сплетенных из его волокнистых растений, уничтожать всю рыбу, детей бога морей. А бог морей в гневе набрасывается на бога лесов, заливает его лодки волнами моря, сносит наводнениями его деревья и дома в беспредельный океан. Затем бог бури набросился на братьев своих, отцов и родителей возделанной и дикой пищи, но Папа, Земля, схватила их и спрятала в такое безопасное место, что бог бури искал их тщетно. Тогда он накинулся на последнего из братьев, отца свирепых людей, но его он даже не мог и пошатнуть, хотя и напрягал всю свою мощь. Какое было дело Ту-Матауенги до ненависти своего брата? Это он задумал план погибели своих родителей и выказал себя храбрым и свирепым на войне. Его братья отступили перед ужасным нападением бога бури и его потомства: бог лесов и его дети были изломаны и разнесены в мелкие щепки, бог моря и его потомство бежали в глубину океана или в береговые углубления, боги пищи нашли спасение в тайном убежище, и только человек всегда стоял отважно и непоколебимо на груди своей Матери-земли, пока сердца Неба и Бури не смягчились и не утихла их вражда.

Но тогда Ту-Матауенги, отец свирепых людей, стал думать, как ему отомстить своим братьям, которые оставили его без помощи во время его борьбы с богом бурь. Он свил силки из листьев дерева ванаки, и перед ним пали птицы и звери, дети Тане, бога лесов. Он сплел сети из растения льна и ловил рыб, детей Тангароа, бога морей. Он отыскал подземное убежище детей Ронго-ма-тане, сладкий картофель и всю возделанную пищу, и детей Гаумиа-Тикитики, корень папоротника и всю дикорастущую пищу, выкопал их и заставил увядать на солнце. Но хотя он взял верх над своими четырьмя братьями, которые все послужили ему пищей, ему никогда не удалось одолеть пятого, Таугири-ма-теа, бога бури, который все еще насылает на него ураган и бурю и старается сгубить его как на море, так и на суше. Вследствие порыва гнева бога бури против своих братьев суша скрылась под водами. Существа давно прошедших времен, потопившие таким образом землю, были: ливень-дождь, долго продолжающийся дождь и свирепые ураганы; дети их были: туман, тяжелая роса и легкая роса, и оттого только небольшая часть суши осталась над поверхностью моря. Тогда яркий свет увеличился в мире, и существа, остававшиеся скрытыми между Ранги и Папа до их разъединения, теперь размножились на земле. Вплоть до настоящего времени беспредельное Небо всегда оставалось в разлуке со своей супругой Землей. Но обоюдная любовь их не прекращается; теплые мягкие вздохи ее любящего сердца и поныне возносятся к нему, поднимаются от лесистых гор и долин, и люди называют их туманами. А беспредельное Небо, тоскуя в долгие ночи в разлуке со'своей возлюбленной, часто проливает слезы на ее грудь, и люди, видя их, называют их каплями росы.

Разрыв неба с землей — это очень распространенная полинезийская легенда, хорошо известная и на островах, лежащих к северо-востоку. Но выработка ее в только что представленный нами миф, по всей вероятности, принадлежит Новой Зеландии. Нет также основания предполагать, что та особая форма, в которой записал ее английский губернатор у мао-рийских жрецов и рассказчиков, относится к отдаленному времени. Нельзя приписывать одной только давности тот отпечаток архаизма, который присущ этому рассказу. Как недавно еще употреблявшиеся жителями Новой Зеландии тесла из полированного нефрита и плащи из вязаного льна относятся к более древнему историческому времени, чем бронзовые боевые секиры и полотняные покрывала древних египтян, точно так же и поэтическое воспроизведение природы в природном мифе маори принадлежит к той стадии интеллектуальной истории, которая у греков оканчи- вала своей век 25 столетий тому назад. И тем не менее как указанные орудия маори, так и форма приведенного мифа могут относиться к сравнительно недавнему прошлому.

Мифический вымысел, что небо и земля были отцом и матерью всего существующего на свете, естественно, породил легенду, что в древнейшие времена они были соединены и только впоследствии

были разлучены. В Китае та же идея космического родства сопровождается такой же легендой о разлуке. Я не берусь решать, существует ли тут историческая связь между мифологией Полинезии и Китая, но, без сомнения, древняя китайская легенда о разъединении неба и земли в первобытные времена Пуанг-Ку имела, по-видимому, такую же форму, как и полинезийский миф. «Рассказывают, что некто, по имени Пуанг-Ку, открыл или отделил небо и землю, которые первоначально были тесно соединены друг с другом». Что касается мифических подробностей рассказа о «детях неба и земли», то едва ли в них найдется хоть одна мысль, которая не осталась бы до сих пор вполне прозрачной, или хоть одно слово, которое утратило бы для нас свое значение. Грубые отрывки преданий, которые отцам нашим казались остатками древней истории, по справедливости могут быть названы воспоминаниями прошлого, которое никогда не было настоящим. Но простой природный миф, каким он выступает перед нами в нынешнем своем развитии или в реставрации из легендарных остатков, может скорее быть назван воспоминанием настоящего, которое никогда не бывает прошлым. Борьба бури с лесом и океансгм все еще происходит на наших глазах. Мы все еще видим победу человека над существами, населяющими сушу и море. Растения, служащие нам пищей, все еще скрываются в недрах своей Матери-земли, рыбы и Пресмыкающиеся находят себе убежище в океане и лесной чаще, а могучие лесные деревья твердо укрепились своими корнями в почве, тогда как ветви их все выше и выше поднимаются к небу. И, если мы постигли тайну человеческой мысли на младенческой стадии нашего рода, для нас — вместе с дикарем — до сих пор может казаться реальным личное существование Неба и Земли наших предков.

Идея о земле как матери гораздо проще и нагляднее и, без сомнения, вследствие этого гораздо более распространена, чем идея о небе как отце. У туземных американских племен Мать-земля есть одна из великих мифологических личностей. Перуанцы поклонялись ей как Мама-Ппаче, или «Матери-земле». Караибы при землетрясении говорили, что это Мать-земля пляшет и тем повелевает им танцевать и веселиться подобно ей, что они и делали. У североамериканских индейцев команчи обращались к земле как к матери, а к великому духу как к отцу. Рассказ, передаваемый Греггом, обнаруживает несколько иное понятие о мифическом родстве. Генерал Гаррисон, призвав однажды Текумсе, вождя племени шауни, чтобы поговорить с ним, сказал ему: «Поди сюда, Текумсе, и присядь около своего отца!» — «Ты — мой отец? — сурово ответил вождь.— Нет! Вот это солнце (указывая на него) — мой отец, и земля моя мать, и я останусь на ее груди»,— и он сел на землю. Такого же рода вымысел существовал у ацтеков, как видно из следующего отрывка молитвы, с которой мексиканцы обращались к Тецкатлипока во время войны: «Соблаговоли, о господь, чтобы благородные воины, которые падут в этой войне, были приняты в мире и радости Солнцем и Землею, любящими отцом и матерью всего сущего». В мифологии финнов, эстов и лапландцев Мать-земля есть богопочитаемая личность.

И у других народов так же далеко распространен и пустил такие же глубокие корни двойной миф о «двух великих родителях», как называются они в Ригведе. Греки, называя мужем и женой Урана и Гею, или Зевса и Деметру, подразумевают под этим союз неба и земли, и Платон, говоря, что земля породила людей, а бог был их творцом, по всей вероятности, имел в виду ту же древнюю мифологическую мысль. Она встречается в древней Скифии, так же как и у китайцев, которые в Шу-кинге называют небо и землю «отцом и матерью всех вещей». Китайская философия естественным путем переработала эту идею в схему двух великих начал природы, Ин и Ианг, мужское и женское, небесное и земное, и из этого распределения природы вывела следующее практическое нравоучение: Небо, говорят философы династии Сунг, породило мужчин, а Земля — женщин, и поэтому женщина должна быть подвластна мужчине, как Земля Небу.

Если коснуться ближе распространенных по всему миру мифов о солнце, луне и звездах, то окажется, что правильность и единообразие процессов человеческого воображения прежде всего выражается в поверьях, относящихся к затмениям. Всем известно, что эти явления, служащие теперь для нас неоспоримыми примерами точности законов природы, на более низких ступенях цивилизации представляются олицетворением сверхъестественного бедствия. У туземных племен Америки можно найти типический ряд мифов, описывающих и объясняющих этих вестников несчастия. Чикито южного материка думали, что за луной гонятся по небу огромные собаки, которые хватают и терзают ее, пока свет ее не становится багровым и тусклым от крови, струящейся из ее ран. Индейцы, поднимая страшный вой и плач, стреляли в небо, чтобы отогнать от нее чудовищ. Караибы, полагая, что демон Мабойа, ненавистник всякого света, пытается пожрать солнце и луну, скопом плясали и выли в течение

всей ночи, чтобы отогнать его. Перуанцы представляли себе такого же злого духа в образе чудовищного зверя, поднимали при затмении луны подобный же оглушительный шум, стреляли, играли на музыкальных инструментах и били собак, чтобы и их вой присоединялся к этому ужасному концерту.

Подобные идеи не исчезли и в наше время. На языке тупи солнечное затмение выражается словами: «Ягуар съел солнце». Полный смысл этой фразы до сих пор обнаруживается в том, что в некоторых племенах стреляют горящими стрелами, чтобы отогнать свирепого зверя от его добычи. На северном материке некоторые дикари верили также в существование огромной пожирающей солнце собаки, а другие пускали стрелы в небо для защиты своих светил от воображаемых врагов, нападавших на них. Но рядом с этими преобладающими понятиями существуют в это время и другие. Караибы, например, представляли себе затмившуюся луну голодной, больной или умирающей. Перуанцы воображали, что солнце сердится и скрывает свой лик и что больная луна может совершенно померкнуть, и тогда настанет конец света. Гуроны считали луну больной и совершали свое обычное шаривари51 со стрельбой и воем собак для ее исцеления.

Но от этих крайне примитивных понятий туземцы как Северной, так и Южной Америки перешли, по-видимому, к философским мифам, несколько более подходящим к действительным фактам: так, они допускают, что сами солнце и луна могут быть причинами своих затме ний. В Кумане думали, что супруги — солнце и луна — поссорились, и один из них ранил другого, а оджибве старались предотвратить подобное столкновение страшным шумом. Наука в своем прогрессивном ходе продвинулась гораздо далее у ацтеков, которые при своих замечательных астрономических познаниях имели, кажется, и некоторое понятие о действительной причине затмений, хотя остатки древнего поверья и сохранились у них в выражении, что солнце и луна бывают съедены. Точно так же и в других странах при низкой степени культуры преобладают подобные мифические представления. На островах Тихого океана некоторые полагали, что какое-то оскорбленное божество поглощало солнце и луну, и добровольными жертвоприношениями старались заставить его извергнуть эти светила из своей утробы. На Суматре существует близкое к научному понятие, что затмение происходит от действия солнца и луны друг на друга, и сообразно с этим народ с помощью своих музыкальных инструментов поднимал страшный шум, чтобы предотвратить пожирание одного из них другим. В Африке бытует одновременно примитивное представление о чудовище-затмении и более развитое понятие о том, что солнечное затмение происходит оттого, что «луна поймала солнце».

Нет причины удивляться тому, что во времена астрономического невежества такое поразительное небесное явление, как затмение, возбуждало в людях боязнь приближающегося разрушения мира. Эта мысль и теперь еще покажется нам реальной, если мы прислушаемся к словам пророка Иоиля о солнечном и лунном затмении: «Солнце будет обращено во тьму, а луна в кровь». Представление о каком бы то ни было явлении природы не поставило бы его слушателей лицом к лицу с более страшной и более печальной картиной. Но теперь, когда затмение давно уже перешло из области мифологии в область науки, эти слова сохранили для нас только слабый отблеск своего прежнего значения. Впрочем, древние взгляды на затмение не утратили для нас своего интереса. Проследить их с раннего периода до того времени, когда астрономия стала заявлять на него права, и исследовать возникшее по его поводу столкновение между теологией и наукой — столкновение, уже несущественное для нас, но еще существенное для менее культурных народов — значит ознакомиться с такой главой в истории человеческих воззрений, из которой ученый, смотрящий как вперед, так и назад, может почерпнуть важные поучения.

Есть основания предполагать, что все или почти все цивилизованные народы начали с мифа о чудовище-затмении, выражавшегося в формах столь же диких, как и в Новом свете. Он преобладает и до сих пор у азиатских народов. Индусы говорят, что демон Раху проник в общество богов и получил долю амриты, напитка бессмертия; Вишну отрубил его бессмертную голову, и она с того времени преследует солнце и луну. В другом варианте того же мифа говорится о двух демонах — Раху и Кету, которые пожирают один солнце, а другой луну, и, согласно картинам обоих затмений, Раху изображается черным, а Кету — красным. Для изгнания их население поднимает обычное шаривари. Или же Раху и Кету представляют собой голову и тело рассеченного демона, и благодаря этой идее чудовище-затмение весьма остроумно приближается к более прогрессивной астрономии. И теперь еще вызывают интерес замечания по поводу разногласий в вопросе о затмении, сделанные Сэмюэлем

Дэвисом 80 лет тому назад в «Азиатских исследованиях»: «Из всего объясненного очевидно, что пундиты, изучившие Иотиш шастру, имеют более правильные понятия о форме Земли и экономии Вселенной, чем приписываемые индусам вообще, и что они — вместе с другими столь же нелепыми и ненаучными частностями — должны отвергать смешное верование брахманов, что затмения производятся чудовищем Раху. Но так как верование это основано на точных и ясных изречениях Вед и пуран, божественное происхождение которых не оспаривается ни одним благочестивым индусом, астрономы осторожно объясняли некоторым из них те места этих сочинений, которые не согласуются с их наукой. Там, где примирение было немыслимо, они по мере возможности старались оправдать известные положения, по необходимости установившиеся на практике, говоря, что часть сказанного в других шастрах могло быть истинным прежде и остаться таковым и теперь, но что в астрономии следует подчиняться правилам астрономии». Трудно найти более разительный пример того, к каким последствиям приводит облачение философии в покров религии и допущение жрецами и переписчиками возможности обращать науку раннего периода цивилизации в священные догматы последующего времени.

У азиатских народов, находящихся под влиянием буддизма, миф, связанный с затмением, обнаруживается в своих различных стадиях. Грубые монголы отгоняют Арахо от солнца или луны громкой дикой музыкой. Доктор Бастиан упоминает о другом буддистском сказании, где Индра, бог небес, преследует Раху своей громовой стрелой и вскрывает ему живот, так что хотя Раху и проглатывает небесные тела, но они немедленно выходят из него. Более цивилизованные народы Юго-Восточной Азии, признающие демонов затмения Раху и Кету, не вполне отказались от своего верования, не только когда увидели, что иностранцы умеют предсказывать затмения, но даже и тогда, когда сами до известной степени научились делать то же самое. У китайцев всегда появляются официальные извещения о предстоящем затмении, но они тем не менее встречают зловещее чудовище гонгами, колокольчиками и предназначенными на этот случай молитвами. Путешественники прошлого или позапрошлого столетия рассказывают курьезные подробности об этом соединении верований в дракона и в календари, которое всего лучше выражается в следующем объяснении точности европейских предсказаний. Эти проницательные люди, говорят сиамцы, знают, в какое время чудовище обедает, и даже могут сказать, насколько оно будет голодно, т. е, какое затмение понадобится для насыщения его.

В европейской народной мифологии встречаются представления о борьбе солнца или луны с небесными врагами или же о болезни и умирании луны. Эти остатки старинного верования выражаются преимущественно в шуме, поднимаемом в защиту или для ободрения несчастного светила. Римляне бросали в воздух зажженные факелы, трубили в трубы и ударяли в медные горшки и кастрюли, чтобы помочь находящейся в затруднительном положении луне. Тацит, рассказывая историю заговора против Тиверия, упоминает, как все планы заговорщиков были разрушены луной, внезапно зачахшей на ясном небе. Напрасно старались они разогнать тьму звуками труб и литавр; тучи собрались и покрыли ее всю, и злоумышленники с горечью увидели, что боги отвернулись от их преступления. Во времена обращения Европы в христианство христианские проповедники стали нападать на языческое суеверие и говорить, что пора людям перестать шуметь и кричать: «Победи, луна!» — в желании избавить ее от опасности. Наконец, наступило время, когда изображение солнца или луны в пасти дракона сделалось только старинным символом для обозначения затмения в календарях. Тем не менее в Англии о церемониальном шаривари упоминается еще в XVII столетии: «Во время затмений ирландцы и валлийцы бегают из стороны в сторону, ударяя в котлы или кастрюли, думая, что этот шум и суета приносят пользу небесным светилам».

В 1654 г. Нюрнберг был объят ужасом в ожидании предстоявшего тогда солнечного затмения. Торговля на рынках остановилась, церкви переполнились кающимися, и памятником этого события осталась напечатанная благодарственная молитва всевышнему за то, что он покрыл небо тучами и освободил несчастных, устрашенных грешников от зрелища ужасного знамения на небесах. Уже в наше время один писатель, изучавший французскую народную поэзию, во время лунного затмения, к своему удивлению, услышал вздохи и восклицания и после расспросов узнал, что бедная луна считалась добычей некоего неведомого чудовища, старавшегося пожрать ее. Без сомнения, эти пережитки сохранились преимущественно в невежественной толпе, так как образованные слои Запада никогда не доходили до такого крайнего соединения суеверия и скептицизма. И до сих пор, если мы пожелаем

сожалеть о том, как медленно знания проникают в массы, мы найдем множество свидетельств этого. Затмение оставалось зловещим предзнаменованием почти до нашего столетия, будучи в состоянии рассеять пораженную ужасом армию и наполнить смятением всю Европу через тысячу лет после того, как Плиний написал свою достопримечательную похвалу астрономам. Эти великие люди, говорил он, выше обыкновенных смертных, и, открыв законы небесных тел, они освободили бедный ум людей от страха перед зловещими предзнаменованиями затмений.

День ежедневно поглощается ночью и освобождается затем на рассвете, а от времени до времени подвергается такому же, хотя и более краткому, пребыванию в пасти Затмения или Грозовой тучи; Лето побеждается и заточается мрачной Зимой, чтобы снова стать свободным. Весьма правдоподобно мнение, что эти сцены из великой драмы природы — столкновения между светом и тьмою, вообще говоря, представляют те простые факты, которые во многих странах и веках принимали мифический образ в виде легенд о Герое или Деве, поглощенных чудовищем и затем извергнутых им или освобожденных из его чрева. Только что приведенные нами мифы с абсолютной ясностью показывают, что миф может описывать затмение в виде пожирания и освобождения чудовищем личного Солнца или Луны. Следующая маорийская легенда служит таким же положительным доказательством того, что эпизод смерти Солнца или Дня во время заката может драматизироваться в рассказе о личном солнечном герое, погружающемся в тело Ночи. Мауи, космический герой Новой Зеландии, под конец своей славной деятельности возвращается в страну своего отца и узнает, что здесь, быть может, он будет побежден, так как здесь поселилась могущественная прародительница его Гине-нуи-те-по, великая дочь Ночи, которую «вы можете видеть отражающейся, исчезающей и снова появляющейся там, где горизонт сливается с небом. Это ее глаза сияют там ярким багрянцем; зубы ее остры и тверды, как осколки вулканического стекла; тело ее подобно мужскому; а зрачки ее глаз из яшмы; ее волосы подобны прядям длинной морской травы, а рот ее подобен рту барракуты». Мауи похвалился своими прежними подвигами и сказал: «Пойдем без страха, узнаем, должны ли люди умирать или жить вечно». Но отец его припомнил дурное предзнаменование: он пропустил часть установленных молитв во время крещения Мауи и знал поэтому, что сын его должен погибнуть. Однако он сказал: «О, мой последнерожденный, опора моих старых годов... будь отважен, пойди, посети свою великую прародительницу, которая так сильно отражается там, где окраина горизонта сходится с небом». Тогда к Мауи подлетели птицы, желая быть товарищами в его предприятии, и вечером отправились с ним. Они пришли к жилищу Гине-нуи-те-по и застали ее в глубоком сне. Мауи запретил птицам смеяться, когда они увидят его влезающим в старую повелительницу, а когда он весь скроется в ней и начнет выходить из ее рта, тогда они могут смеяться громко и долго. Затем Мауи сбросил свою одежду, и кожа его бедер, татуированная резцом Уетонги, была разноцветна и прекрасна, как чешуя макрели. Сначала птицы молчали, но когда он вошел уже до пояса, маленькая тивакавака не могла долее сдерживаться и разразилась громким и веселым смехом; тогда проснулась прародительница Мауи, схватила и крепко стиснула его, и он лишился жизни. Так умер Мауи, и смерть посетила мир, так как Гине-нуи-те-по есть богиня и ночи и смерти. Если бы Мауи вошел в ее тело и проник через него невредимым, люди не умирали бы более.

Новозеландцы думают, что солнце на ночь опускается в свою пещеру, купается в Ваи-Ора-Тане, или воде жизни, и возвращается на рассвете из подземного мира. Этим объясняется их идея, что если бы человек точно так же опустился в Аид и возвратился оттуда, то человечество стало бы бессмертным. Дальнейшее доказательство того, что Гине-нуи-те-по есть божество Ночи, или Аид, мы видим в другом новозеландском мифе. Тане, опускаясь к подземным теням, преследуя свою жену, приходит к Гине-нуи-те-по, дочери Ночи, которая говорит ему: «Я так сказала ей: уходи из этого места, так как я, Гине-нуи-те-по, нахожусь здесь».

Некоторые мифы о поглощающих чудовищах почти столь же ясно обнаруживают, что они порождены знакомым зрелищем дня и ночи, или света и тьмы. Простая, незамысловатая история дня рассказывается в сказке каренов о Та-Иве, который родился крайне тщедушным ребенком и отправился к Солнцу, чтобы вырасти побольше. Солнце напрасно старалось извести его дождем и жаром и затем вырастило его столь большим, что голова его касалась самого неба. Тогда он оставил свой дом и предпринял дальнее путешествие. После многих бывших с ним приключений его проглотила змея, но ее разрубили, и Та-Ива ожил, так же как и Солнце в буддийском мифе о затмении было спасено рассечением змея-демона.

В североамериканской мифологии одно из главных лиц есть Манабозо, герой или божество алгонкинов, солнечный характер которого прекрасно выступает в мифе племени оттава, где Манабозо является старшим братом Нинг-га-бе-ар-нонг-Манито, духа Запада, бога страны умерших в области заходящего солнца. Солнечная природа Манабозо выступает также в рассказе, где он тащит Запад, своего отца, через горы и озера на самый край света, хотя и не мог убить его. Однажды Манабозо, этот солнечный герой, стараясь выудить царя рыб, был проглочен с лодкой и прочим. Тогда он начал поражать сердце чудовища своей палицей, так что чуть не был выброшен им прямо в озеро, но герой поставил лодку поперек горла рыбы и кончил тем, что убил ее. Когда мертвое чудовище было выброшено на берег, чайки проклевали в нем отверстие, в которое вышел Манабозо. Этот рассказ знаком из введения к поэме о Гайавате. Другой вариант этой сказки оказывается у племени оджибве, в котором маленький Монедо сходен с новозеландским Мауи тем, что также считается Ловцом Солнца; в числе многочисленных его подвигов рассказывается, что он был проглочен большой рыбой, из которой его вытащила его сестра. В Южной Африке распространены мифы, в которых рассказывается, по-видимому, история мира, заключенного в чудовище Ночи и освобождаемого восходящим Солнцем. Племя басуто имеет свой миф о герое Литаолане, который родился на свет совершенно взрослым и мудрым. Все человечество, за исключением его матери и его самого, было пожрано чудовищем. Он напал на это животное и был им проглочен целиком, но пропорол себе путь наружу и освободил все население мира.

Сказки племени зулу столь же остроумны и поучительны. Мать следует за своими детьми в брюхо великого слона и находит там леса, горы и реки, скот, собак и людей, построивших свои селения. Это описание изображает Аид зулусов. Когда принцесса Унтомбинде была похищена «опухшим, коренастым, бородатым чудовищем» Изиккуккумадеву, царь собрал свое войско и напал на него. Но чудовище поглотило людей, собак, скот, все, за исключением одного воина. Он убил чудовище, и из него вышли лошади, скот, люди и после всех сама принцесса. В этих сказках о вскрытых чудовищах изображается крик живых существ при выходе из темноты на дневной свет. «Прежде всего вышла курица и сказала: «Ку-ку-лу-ку! Я вижу свет», потому что она не видела его в продолжении долгого времени. После курицы вышел человек и сказал: «Ау! Наконец я вижу свет!» — и так далее все остальные». Всем известное новейшее объяснение мифов о Персее и Андромеде или Геркулесе и Гесионе52, принимаемых за описание Солнца, побивающего Тьму, находится в известной связи с этой группой легенд. В одном замечательном варианте этого мифа рассказывается, что когда троянский царь Лаомедон приковал дочь свою Гесиону к скале в качестве жертвы прожорливому морскому чудовищу Посейдона, Геркулес спас деву, прыгнув в полном вооружении в открытую пасть рыбы, и вышел оттуда совершенно безволосым после трехдневной борьбы в чреве чудовища. Эта странная история, имеющая, вероятно, отчасти семитическое происхождение, представляет переплетение известного мифа о Гесионе и Андромеде с историей пребывания Ионы во чреве кита. Вот почему греческое изображение чудовища Андромеды служило образцом в раннехристианском искусстве, тогда как Иоппа была местом, где еще во времена Плиния показывали следы цепей Андромеды на скале, а в Рим привозились китовые кости в качестве останков чудовища Андромеды.

Выяснение места, занимаемого природным мифом о человеке, проглоченном чудовищем, в мифологии, начиная от наиболее диких племен до народов высокой культуры, подкрепляет позицию библейской критики. Это дает новый аргумент тем критикам, которые, видя, что книга Ионы 53 содержит два чудесных эпизода, принятых для внедрения двух религиозных поучений, не могут больше считать претендующим на буквальное понимание историческим повествованием то, что с полным правом можно рассматривать как наиболее разработанную притчу Ветхого завета. Если бы книга Ионы была утеряна в древности и теперь найдена заново, то вряд ли учеными было бы принято какое-нибудь иное мнение.

Понятие об Аиде как о чудовище, поглощающем умерших, в действительности не было чуждо и христианской мысли. Приведем два примера из различных периодов. В апокрифическом 54 евангелии Нико-дима описывается сошествие в Ад, причем этот последний, говоря от своего собственного лица, жалуется на то, что чрево его страдает, когда спаситель нисходит туда и освобождает святых, содержавшихся в нем от начала мира. А в одном из средневековых изображений этого освобождения Христос стоит у открытой пасти огромного рыбоподобного чудовища, из которого выходят первые

представители человечества — Адам и Ева. В скандинавской саге об Эйриксе мифическое значение этого человекопожирающего чудовища проявляется с еще большей определенностью. Эйрикс, предприняв путешествие в Рай, пришел к каменному мосту, охраняемому драконом. Войдя в пасть чудовища, он увидел себя достигшим мира блаженства. Но в другой чудесной фабуле, принадлежащей к тому легендарному циклу, который образовался вокруг первоначальной христианской истории, не сохранилось никаких заметных остатков природного мифа. Святая Маргарета, дочь антиохийского священника, была заключена в темницу, где на нее напал дьявол в образе дракона и поглотил ее живой.

Рассказы, принадлежащие к этой же группе, знакомы и европейской народной поэзии. К их числу принадлежит сказка о Красной Шапочке, искаженная в английском варианте, но хорошо известная старым женщинам в Германии, которые могут рассказать о хорошенькой маленькой девочке в атласной красной шапочке, вместе со своей бабушкой проглоченной Волком и вместе с ней вышедшей из него здоровой и невредимой, когда охотник вскрыл спящего зверя. Всякий, кто, подобно принцу Галю, способен вообразить себе, что «благодатное солнце есть теплая прекрасная девушка, одетая в тафту огненного цвета», и кто может представить себе ее поглощенной Скеллем, солнцепожирающим Волком скандинавской мифологии, будет готов причислить сказку о Красной Шапочке к мифам о закате и восходе Солнца. В сказках Гримма встречается другой рассказ, в котором трудно не видеть некоторых признаков солнечного мифа. Это рассказ о волке и семи козлятах, в котором волк пожирает поочередно всех козлят, кроме младшего, спрятавшегося в стенных часах. Так же как в «Красной Шапочке», здесь вскрывают волка и наполняют его каменьями. Сказка эта, получившая нынешнюю форму после изобретения часов, подразумевает не настоящих козлят и волка, а дни недели, поглощаемые ночью; иначе как объяснить себе фантазию, что волк не нашел младшего, потому что он спрятался (как текущий день) в стенные часы?

В связи со сказкой о «Красной Шапочке» следует упомянуть и русскую сказку о Василисе Прекрасной. Мачеха и две сестры Василисы, злоумышляя против ее жизни, посылают ее за огнем к колдунье Бабе-Яге, и описание ее путешествия представляет историю Дня в истинно мифологической форме. Идет Василиса и блуждает, блуждает по лесу. Идет она и содрогается. Вдруг перед нею встал всадник, сам белый и в белой одежде, и конь под ним белый, с белой сбруей. День начинает заниматься. Она идет далее, и перед ней встает другой всадник, сам красный, в красной одежде и на красном коне. Солнце начало всходить. Она идет в продолжение всего дня и под вечер подходит к дому ведьмы. Вдруг выскочил третий всадник, сам черный, в черной одежде и на черном коне. Он подскакал к воротам Бабы-Яги и исчез, будто провалился сквозь землю. Настала ночь. После этого Василиса спрашивает ведьму: «Кто такой был белый всадник?» — «Это мой ясный День»,— отвечает та.— «А кто был красный всадник?» — «Это мое красное Солнышко».— «А кто черный всадник?» — «Это моя темная Ночь, все они мои верные друзья». Имея в виду, что сказка о «Красной Шапочке» принадлежит к тому же разряду народных сказок, что и сказка о Василисе Прекрасной, мы, не задумываясь, можем искать в первой следы того же архаического природного мифа, который сохранился в последней, и даже с полным сознанием его значения.

Развитие героической легенды из природного мифа, по-видимому, имело место у диких племен островов Тихого океана и Северной Америки, так же как оно происходило и у предков классических народов древнего мира. Мы не вправе ожидать точного сходства и соответственной последовательности эпизодов в героических циклах, но по характерным чертам самих эпизодов мы можем судить об идеях, которые породили их.

Что касается менее культурных народов, стоит только бросить взгляд на два цикла легенд, принадлежащих один Полинезии, другой Северной Америке, чтобы получить понятие о различиях в обработке фаз солнечного мифа. Новозеландский миф о Мауи остается историей Дня и Ночи, сколько бы ни примешивалось к нему других вымыслов. История рождения Солнца из океана рассказывается следующим образом. Было пять братьев, которые все назывались Мауи. Младший Мауи был брошен в море матерью своей Тарангой и спасен своим прародителем Тама-нуи-ки-те-Ранги, Великим-Человеком-в-Небе, который взял его к себе в дом и привесил к крыше. Далее представлено в фантастическом олицетворении исчезновение Ночи на рассвете. Однажды вечером, возвратясь домой, Таранга нашла маленького Мауи.в обществе братьев. Узнав своего последыша, рожденного в старости, она взяла его спать в свою постель, как обыкновенно это делала со всеми его братьями, пока они были

еще малы. Но маленького Мауи, заметившего, что мать его постоянно встает на рассвете и мгновенно исчезает до наступления ночи, охватило беспокойство и подозрение. Однажды ночью он тихонько встал с постели и заделал все щели в деревянной ставне и в двери, так чтобы дневной свет не мог проникать в их жилище. Появился слабый свет утренней зари, потом солнце встало и поднялось высоко в небе, а Таранга все спит, не подозревая, что на дворе уже ясный день. Наконец она вскочила, открыла окно и в ужасе бросилась бежать. И тогда Мауи увидел, как она спустилась в отверстие в земле и там исчезла. Таким образом он открыл глубокую пещеру, через которую его мать ежедневно опускалась под землю при удалении ночи.

Затем следует эпизод о посещении Мауи его прародительницы Мури-ранга-венуя на той западной окраине земли, где души маори опускаются в подземное царство мертвых. Потянув в себя воздух, она чует его приближение и хочет его съесть, но, обернувшись кругом, к югу, востоку и северу, она почуяла, что он приближается к ней с западным дуновением и признала в нем своего потомка. Он просит у нее ее чудотворную челюсть. Она отдает ему ее, и с помощью этого оружия он совершает свой следующий подвиг: ловит на петлю солнце, Тама-нуи-те-Ра, Великого-Человека-Солнце, ранит его и заставляет ицти медленнее. Затем, прикрепив эту чудесную челюсть к удочке и вымазав ее своей кровью для приманки, он совершает свое самое знаменитое деяние — выдавливает из океана Новую Зеландию, которая и до сих пор называется Те-Ика-а-Мауи, т. е. рыба Мауи.

Чтобы это понять, нужно сравнить рассказ с его многочисленными вариантами, распространенными на различных островах Тихого океана, и тогда будет видно, что это общий им всем миф о поднятии суши из океана. В другом месте говорится, что Мауи получил челюсть от своего деда Ранги-Венуа, Неба-Земли. Существует также вариант, согласно которому у Мауи было два сына, которых он убил, когда они были еще молоды, чтобы взять их челюсти. Сыновья эти должны были быть Утро и Вечер, так как он из глаза каждого из них сделал утреннюю и вечернюю звезду, а с помощью челюсти старшего он выловил землю из пучины. Рассказывают, что, когда Мауи выловил свою рыбу, он увидел, что это была земля, на которой находились дома и кладовые для запасов, лающие собаки, горящие костры и работающие люди. Кроме того, по-видимому, область под водой, откуда была поднята эта земля, оказалась подземным миром Ночи, так как удочка Мауи зацепила стреху кровли дома Гине-нуи-те-по, великой дочери Ночи. Когда земля поднялась, на ней находился ее дом и сама она стояла около него. В другой легенде маори Мауи хватает огонь руками, обжигается и вместе с ним бросается в море.

«Когда он погрузился в волны, солнце село в первый раз, и тьма покрыла землю. Но когда он заметил, что ночь охватила все, он погнался за солнцем и привел его назад утром». Унося или бросая огонь в море, Мауи воспламенил при этом вулкан. В другом месте сказано, что, когда Мауи затушил все огни на земле, мать послала его за новым огнем к прародительнице ее — Магуике. В тонганском варианте этого мифа рассказывается, как младший Мауи открыл пещеру, ведущую к Булоту, западной стране умерших, и как его отец, другой Мауи, послал его к еще более старому Мауи, сидящему у великого огня. Они вступают в бой, и Мауи похищает у него огонь для людей, оставляя внизу искалеченного старого бога землетрясений. Таким образом, эта группа легенд драматизирует поднятие солнца из океана, исчезновение ночи, угасание света при закате солнца и возвращение его на рассвете, сошествие солнца в западный Аид, подземный мир ночи и смерти, который иногда отождествляется с областью подземного огня и землетрясения. Характерные черты настоящего природного мифа проявляются во всем этом достаточно определенно, и умерщвление Мауи прародительницею его — Ночью достойно заканчивает его солнечное поприще. Очень интересно сложен рассказ о солнечном закате, которым начинается прелестный миф североамериканских индейцев о Красной Лебеди. Сказание это принадлежит алгонкинам. Охотник из племени оджибве, убив медведя, начал сдирать с него шкуру, как вдруг заметил красный отлив в воздухе и на всем окружающем.,Подойдя к берегу озера, он увидел, что причиной тому была чудная Красная Лебедь, перья которой блестели на солнце. Напрасно стрелял в нее охотник: птица плыла дальше, оставаясь невредимой и спокойной. Наконец он вспомнил, что дома у него лежат три волшебные стрелы, некогда принадлежавшие его отцу. Первая и вторая пущенные им стрелы подлетали все ближе и ближе, наконец третья ранила Лебедь, которая, взмахнув крыльями, медленно полетела по направлению к заходящему солнцу. С полным пониманием значения этого эпизода Лонгфелло поместил его в одну из своих индейских поэм в виде картины солнечного заката.

Солнце ли это, опускающееся Над гладкой равниною вод? Или Красная Лебедь плавает и летает, Раненная волшебной стрелою, Окрасившая волны пурпуром, Пурпуром крови своей жизни, Наполнив воздух сиянием, Сиянием своих перьев?

Далее в этом рассказе говорится, как охотник спешит на запад вдогонку за Красной Лебедью. Там, где он останавливался, ему говорили, что Лебедь часто пролетала по этим местам, но те, кто преследовал ее, никогда не возвращались. Она — дочь старого, некогда скальпированного волшебника. Охотник отыскивает скальп 55 и возвращает его старику, который после этого поднимается из земли уже не в виде немощного старца, но сияя всем блеском молодости. Перед уходом охотника волшебник вызывает прекрасную деву, которая перестала быть его дочерью, а сделалась его сестрой, и отдает ее своему победоносному другу. Впоследствии, поселившись дома с молодой женой, отважный оджибве отправляется путешествовать и, придя к отверстию в земле, опускается туда и достигает обители духов умерших. Там он видит светозарную западную область добродетели и темную тучу порока. Но духи сообщают ему, что дома его братья враждуют между собой из-за обладания его женой. Наконец после долгих странствований этот краснокожий Одиссей возвращается к своей верной, скорбящей Пенелопе, берет свой лук с волшебными стрелами и убивает вероломных поклонников своей жены. Таким образом, легенды полинезийских и североамериканских дикарей могут служить полным подтверждением теории, что Одиссей, посещающий Елисейские поля, и Орфей, спускающийся в Аид для освобождения «далеко сияющей» Эвридики, обозначали самое солнце, закатывающееся и снова выходящее из подземного мира. Там, где Ночь и Аид принимают личный образ в мифе, мы часто встречаем понятие, подобное тому, которое так просто выражено санскритским словом, означающим вечер,— «райанимукха», т. е. «пасть, или рот, ночи». Скандинавы говорили также, что открытая пасть богини смерти Гелы похожа на пасть брата ее Фенрира, волка, пожирающего луну; а в одной старогерманской поэме описывается зияющая от неба до земли пасть Гелы.

Изваяния на соборах до сих пор еще изображают для устрашения порочных людей ужасные челюсти Смерти или готовую поглотить свои жертвы широко раскрытую пасть Гелы. Кроме того, там, где космология варварских времен выработала доктрину о небесной тверди, возвышающейся над землей, и о подземном мире, куда опускается солнце при закате и человек после смерти, встречается реальное или метафорическое понятие о порталах, или воротах. Таковы описываемые неграми Золотого Берега большие ворота, поутру открываемые Небом для Солнца. Таковы были врата Аида древних греков и врата Шеол древних евреев.

Три мифических описания, находящиеся в связи с этими идеями, встречаемые у каренов, алгонкинов и ацтеков, заслуживают особенного внимания. Наибольшей определенностью отличаются описания бирманских каренов, у которых замечается странное смешение понятий, собственно им принадлежащих, с идеями более культурных буддистов, с которыми они приходили в соприкосновение. Они говорят, что на западе лежат два массивных пласта скал,, которые постоянно открываются и закрываются. Между этими пластами солнце скрывается при закате, но как и чем поддерживается верхний слой — никто этого не знает. Идеи эти выступают чрезвычайно ярко в описании празднества бгаи, во время которого к приносимым в жертву домашним птицам обращаются со следующими словами: «Ты поднимешься к самой вершине семи небес. Ты опустишься к самому дну семи земель. Ты придешь к Ху-те. Ты отправишься к Та-ме. Ты пройдешь через трещины скал, ты пройдешь через отверстия пропастей. Когда откроются и закроются западные врата скал, ты проскользнешь между ними. Ты отправишься в подземные страны, где странствует Солнце. Я беру тебя в услужение, я взываю к тебе. Я делаю тебя своим посланным, я делаю тебя ангелом и т. д.».

Переходя от Бирмы к области североамериканских озер, мы встречаем похожее описание в оттавском рассказе об Иоско, о котором мы уже упоминали здесь, по поводу ярко обозначенного в нем олицетворения Солнца и Луны. Легенда эта, хотя и носит на себе следы новых влияний в описании европейцев, их кораблей и их далеких заморских земель, очевидно, основана на мифе о Дне и Ночи. Иоско, по-видимому, то же, что Иоскега, Белый человек, борьба которого с его братом Тавискарой, Темным человеком, составляет содержание древнего природного мифа гуронов о Дне и Ночи. Иоско и друзья его целые годы подвигаются все далее на восток, желая дойти до солнца, и наконец приходят к жилищу Манабозо на самом краю мира, а затем, немного далее, к пропасти, отделяющей их от страны Солнца и Луны. До них доносится шум колеблющегося неба, которое, казалось, было совершенно

близко, но им пришлось идти еще долго, прежде чем они дошли до того места. Опустившись, небо своим давлением вытеснило из отверстия такие страшные порывы ветра, что они с трудом удержались на ногах, а солнце прошло близко над их головами. Небо опустилось стремительно, но поднималось медленно и постепенно. Иоско и один из его друзей стояли около самой окраины и с большим трудом перепрыгнули на ту сторону, где нашли опору для ног. Двое других остались на месте в страхе и нерешимости. Когда же до них донеслись из мрака голоса их приятелей, кричавших им: «Прыгайте! Прыгайте! Небо приближается», и когда они взглянули вверх и увидели, как оно опускается, они, парализованные страхом, прыгнули так неловко, что успели ухватиться за противоположный край только руками, и в это самое мгновение небо с шумом ударилось о землю и сбросило их в страшную черную пропасть.

У ацтеков, наконец, в погребальном обряде встречается такого же рода описание первой опасности, с которой приходится бороться тени на ее пути к подземной стране мертвых, где светит солнце в то время, как ночь охватывает землю. Передавая покойнику первый из предметов, с помощью которых он безопасно может достигнуть цели путешествия, оставшиеся в живых говорят: «С ним ты пройдешь между двумя горами, ударяющимися друг о друга». Если основываться на этой группе понятий солнечного мифа, так же как и на легенде о смерти Мауи, то можно предположить, что знаменитый эпизод греческой легенды о славном корабле Арго 5в, проскользнувшем между Симплегадами, этими двумя огромными скалами, постоянно расходившимися и снова смыкавшимися в быстром и сильном движении, произошел от какого-нибудь вымысла, составляющего отрывок солнечного мифа. Неужели ни на чем не основанная игра фантазии могла породить в уме поэта мысль, столь странную саму по себе и имеющую в то же время столь много общего с мифами каре-нов и ацтеков о вратах Ночи и Смерти? Сказание об аргонавтах имеет еще более глубокое совпадение с легендой маори. В обоих рассказах ставится задача узнать будущее, но эта мысль проведена в них совершенно различными путями. Если бы Мауи прошел через Ночь и возвратился бы ко Дню, смерть не властвовала бы над человечеством. Если бы Арго проскользнул между скалами, путь между ними остался бы открыт на вечные времена. Арго прошел благополучно, и скалы не могут далее смыкаться над проезжающими кораблями. Мауи был раздавлен, и человек не может уже возвращаться из Аида.

Существует и другая солнечная метафора, описывающая солнце не личным существом, а членом другого, более обширного тела. На Яве и Суматре оно называется Мата-ари, на Мадагаскаре — Мазо-андро, Глазом дня. Следя за этой мыслью в стадии перехода ее из метафоры в миф, мы встречаем ее в Новой Зеландии, где Мауи привешивает к небу свой собственный глаз в виде солнца и глаза своих двух сыновей в виде утренней и вечерней звезды. Природный миф, выраженный с такой ясностью и простотой, нашел себе широкое развитие на арийской почве. Он составляет часть того макрокосмического описания вселенной, которое так общеизвестно в азиатском мифе и которое встречается в Европе в той части орфической поэмы, где Юпитер представлен в одно и то же время как властитель мира и как самый мир. Его сияющая голова озаряет своими лучами небо, по которому рассыпаны его звездоносные волосы. Воды шумящего океана опоясывают его священное тело — всепородившую землю. Глаза его — солнце и луна, а ум его, движущий и управляющий по предначертанию всеми вещами, есть царственный эфир, от которого не ускользает никакой голос, никакой звук. Там, где арийский творец мифа не обращает внимания на меньшие светила, он часто в самых разнообразных терминах описывает солнце как «глаз неба». В Ригведе оно называется «глазом Митры, Варуны и Агни». В Зенд-Авесте оно «яркое солнце с быстрыми конями, глаз Ахурам-азды», в другом месте восхваляются «два глаза», по-видимому солнце и луна. У Гесиода это «всевидящий глаз Зевса». Макробий, говоря о древности, называет солнце «глазом Юпитера». Древние германцы, называя солнце «глазом Вотана», тем самым признавали Вотана — Водана — Одина за самое божественное Небо. Эти мифические выражения принадлежат к числу наиболее ясных. На основании содержащихся в них намеков мы можем, конечно, не утвердительно, а только предположительно предложить толкование для двух из самых поразительных эпизодов древнего европейского мифа. Отец всего сущего, Один, говорят древние скандинавские скальды, сидит среди своего Эзира в городе Асгарде, на своем высоком престоле Глидскиалфе, откуда он может видеть весь мир и наблюдать за действиями людей. Он — старец, закутанный в широкий плащ, и лицо его заслонено большой шляпой. У Одина только один глаз; желая напиться в колодце Мимира, он должен был оставить у него в залог один глаз, как сказано в Волуспе 57.

Нам едва ли нужно отыскивать это чудо в колодце мудрости Мимира, так как любой пруд покажет нам потерянный глаз Одина, если мы посмотрим в полдень на отражающееся в воде солнце, тогда как другой небесный глаз, или настоящее солнце, стоит высоко в небе.

Быть может, даже некоторые из этих солнечных вымыслов могут объяснить часть мифа о Персее. У скандинавов три норны 58, имена которых — Урдр, Вердианди и Скульд — было, есть и будет,— и эти три девы, или «сестры рока», определяют продолжительность жизни людей. Точно так же Судьбы, Парки, дочери неотвратимой Ананке, делят между собой периоды времени: Лахезис поет о прошедшем, Клото — о настоящем, Атро-пос — о будущем. Имеем ли мы право считать этих роковых сестер однородными с другими мифическими сестрами-триадами — грайями и родственными им горгонами? Если это так, то нетрудно понять, почему из трех горгон только одна была смертной и бессмертные ее сестры не могли спасти ей жизнь, так как неумирающее прошлое и будущее не могут спасти постоянно умирающее настоящее. Нетрудно также разгадать, что это был за глаз, который грайи передавали друг другу. То было «око дня», солнце, передающее прошлое настоящему, а настоящее будущему.

В сравнении с блестящим Владыкой дня бледная Владычица ночи занимает в мифе, так же как и в природе, менее важное и менее обширное место. Среди широко распространенной группы легенд, связывающих вместе солнце и луну, мы видим в преданиях два поразительных примера, в которых полуцивилизованные народы Южной Америки описывают, каким образом они возвысились над уровнем окружающих их диких племен. Даже в наше время некоторые писатели ссылались на эти легенды как на благодарные воспоминания о действительно существовавших благодетелях, принесших в Америку в давно прошедшие времена цивилизацию Старого Света. Но, к счастью для исторической правды, мифическая традиция доносит до нас свои сказания, не выключая из них тех эпизодов, которые в глазах более наблюдательного критика обнаруживают их настоящий характер. Муиски на плоских возвышенностях Боготы были, согласно легенде, некогда совершенными дикарями, без земледелия, религии и законов. Но к ним явился с востока бородатый старец Бочика, дитя Солнца, и научил их обрабатывать поля, носить одежды, поклоняться богам и жить в обществе. Но у Бочики была злая прекрасная жена Гуитака, которая любила портить и разрушать сделанное ее мужем. По ее приказанию реки выступили из берегов и наводнили всю страну, и все люди погибли, за исключением немногих, спасшихся на высоких горах. Бочика рассердился, прогнал злую Гуитаку с земли и сделал из нее луну, так как до того луны не было. Затем он разорвал скалы и образовал могучий водопад Текен-дама для стока вод потопа. После осушения земли он установил для спасшихся людей год, с его периодическими жертвоприношениями, и поклонение Солнцу. Из этого видно, что люди, пересказывавшие этот миф, не забыли, что Бочика был не кто иной, как сам Зугэ, Солнце, а Гуитака, жена Солнца, Луна, что, впрочем, мы могли бы угадать и без их помощи.

Миф о цивилизации у инков сходен с вышеприведенным по своему значению, хотя и различен по вымыслу. Люди, согласно ему, были дикарями, жившими в пещерах подобно диким зверям, пожиравшими сырые коренья, плоды и человеческое мясо и прикрывавшимися листьями и корой или шкурами животных. Но отец наш Солнце сжалился над ними и послал им двух детей своих — Манко Ккапак и его сестру-жену Мама Оэльо, которые, выйдя из озера Титикака, дали необразованным ордам законы и правление, правила брака и нравственности, земледелие, искусства и науку. Таким образом, была основана великая Перуанская империя, и в последующие века Манко Ккапак и его сестра-жена служили представителями солнца и луны как в религии, так и в управлении. Но, окончив свое дело на земле, оба великих прародителя снова сделались тем, чем они, очевидно, никогда не переставали быть,— самим солнцем и луной. Таким образом, народы Боготы и Перу, вспоминая времена дикого состояния и связь своей культуры с народной религией, воплощали свои предания в мифах часто повторяющегося типа, где сами боги в человеческом образе устанавливали поклонение себе.

«Непостоянная луна» выступает в целой группе рассказов. Австралийская легенда повествует, что Митиан, Месяц, был туземный кот, который влюбился в чужую жену, был изгнан и постоянно блуждает с тех пор.

Гималайские кхази говорят, что месяц периодически влюбляется в свою мачеху, которая бросает ему в лицо пепел, отчего происходят его пятна. Славянские легенды, следуя по тому же пути, сообщают, что царь ночи и муж солнца, вероломный месяц, любит Утреннюю звезду и в наказание за это расколот

пополам, каким мы его и видим на небе. При ином взгляде на это явление периодичность смерти и оживания месяца внушила людям печальное сопоставление его с судьбой человека в одном из наиболее характерных и известных мифов Южной Африки, который у племени намаква существует в следующем виде. Однажды месяц послал к людям зайца и велел сказать им: «Подобно тому как я умираю и опять оживаю, и вы будете также умирать и воскресать». Но заяц пришел к людям и сказал: «Подобно тому как я умираю и не оживаю, и вы будете также умирать и не оживать». Затем заяц вернулся к месяцу и отчитался в своих действиях, за что месяц ударил его топором и рассек ему губу, которая с тех пор такой и осталась. А, по мнению некоторых, заяц бросился бежать и про- должает бежать до сих пор. Другие же говорят, что он вцепился месяцу в лицо и оставил на нем шрамы, видимые еще и теперь; говорят также, что намаква потому не едят мяса зайца — предрассудок, в котором они сходятся со многими другими народами,— что он принес людям такое дурное известие. Замечательно, что на весьма отдаленных от Южной Африки островах Фиджи известен рассказ, до такой степени сходный с этим, что трудно не увидеть в обоих вариантах один и тот же оригинал. Два бога спорили о том, как должен умирать человек: «Ра Вула (месяц) довольствовался тем, что человек должен уподобляться ему, т. е. исчезать на время, а потом снова возвращаться к жизни. Ра Калаво (крыса) не хотел и слышать о таком мягком предложении и сказал: «Пусть люди умирают, как крысы». И он взял верх». Судя по времени возникновения этих вариантов, есть основание предположить, что существование этих мифов на двух противоположных концах земного шара, у готтентотов и у фиджийцев, никак не может быть объяснено перенесением их в новейшие времена.

Существует весьма разработанный первобытный природный миф о происхождении звезд, который, бесспорно, может служить исторической связью для двух отдаленных друг от друга племен. Грубые минтира Малайского полуострова совершенно уверены в твердости небесного свода, что свойственно низшим степеням цивилизации. По их мнению, небо — большой горшок, удерживаемый над землей с помощью веревки, и, порвись как-нибудь эта веревка, все на земле было бы раздавлено. Луна — женщина, солнце — тоже; звезды — дети луны, и в былое время у солнца их было столько же. Опасаясь, что человечество не в состоянии будет вынести столько света и тепла, они решили, что каждая из них должна съесть своих собственных детей. Однако луна не съела звезды, а спрятала их от солнца, которое, считая их всех уничтоженными, истребило свои; но едва оно успело сделать это, как луна вывела свое семейство из убежища. Увидя их, солнце пришло в ярость и погналось за луной, чтобы убить ее. Преследование это продолжается и до сих пор, и время от времени солнце подходит так близко к луне, что может укусить ее, тогда бывает затмение. Всякий может убедиться в том, что солнце поедает свои звезды на рассвете и что луна прячет свои, пока солнце близко, и выводит их только ночью, когда враг ее уже далеко. В то же время оказывается, что на северо-востоке Индии, у племени хо в Чота-Нагпуре, существует миф, происходящий, очевидно, из того же источника, хотя окончание его несколько иное. Здесь солнце раскалывает луну надвое за ее измену. Таким образом, с тех пор она осталась расколотой и снова срастающейся и ее всегда сопровождают ее дочери-звезды.

От состояния дикости до периода цивилизации в мифологии, связанной со звездами, можно проследить последовательность идей, которые, правда, изменяются в своем применении, но видимая связь их нигде не прерывается от начала и до конца. Дикари смотрят на отдельные звезды как на одушевленные существа, на созвездия — как на живые небесные создания, или отдельные члены их, или как на предметы, связанные с ними, тогда как на другом конце шкалы цивилизации современные астрономы пользуются такими же древними вымыслами для составления карт небесного глобуса. Придуманные дикарями названия и история звезд и созвездий с первого взгляда могут показаться ребяческими, бесцельными вы- мыслами; однако, как всегда бывает при изучении примитивных обществ, чем больше мы имеем средств вглядываться в их мысли, тем больше смысла и разума мы в них находим. Австралийские аборигены говорят, что звезды Йурре и Ваньел, называемые у нас Кастором и Поллуксом, преследуют Пурру Кенгуру (наш Козерог) и, убив его, жарят на костре, дым которого создает мираж. Они говорят также, что Марпоан-Куррк и Нейл-лоан (Арктур и.Лира) открыли муравьиные яйца и яйца птиц и научили туземцев отыскивать их и употреблять в пищу. В переводе на язык фактов эти простые мифы указывают на то, что эти звезды были видны им летом, на время появления муравьиных и птичьих яиц, и так как время это обозначается звездами, то им и приписывается их открытие.

Не менее прозрачно значение прекрасного алгонкинского мифа о Творце лета. В древние времена на земле царила вечная зима, пока наконец ласка с помощью своих друзей животных не пробила в небе отверстие в прелестную заоблачную небесную страну, откуда подули теплые ветры и лето спустилось на землю, после чего она открыла клетки птиц и выпустила их на свободу. Но когда жители неба увидели, что их птички улетели, что их теплые ветры спустились на землю, они бросились преследовать ласку и, стреляя в нее своими стрелами, попали наконец в единственное у нее уязвимое место на самом кончике хвоста. Так этот герой умер за благо обитателей земли и превратился в созвездие того же имени. В определенное время люди до сих пор видят его лежащим в том виде, как он упал на равнинах неба по направлению к северу с роковой стрелой в конце хвоста.

Сравнить эти рассказы дикарей с Орионом, преследующим сестер Плеяд 59, которые укрылись от него в море, с девами, превращенными в звездную группу Гиад, восход и заход которой предвещал дождь. Подобные мифические существа по простоте их значения могли бы быть придуманы дикарями, так же как звездные мифы дикарей могли бы быть составлены древними греками. Если мы примем во внимание, что австралийцы, способные выдумывать столь полные смысла мифы, находятся еще на такой степени дикости, что у них даже слово «три» является составным числительным (два+один), то мы можем судить, насколько глубоко в истории культуры лежат идеи, которые до сих пор выступают на наших звездных картах в виде Кастора и Поллукса, Арктура и Сириуса, Волопаса и Ориона, Аргоса и Колесницы, Тукана и Южного Креста. Принадлежат ли эти имена дикому или цивилизованному миру, приняты ли они в древности или в Новое время в подражание древним,— они так сходны между собой по характеру, что любое племя могло бы перенять их от другого. Так, некоторые американские племена, как известно, приняли в свой небесный глобус европейские названия, а наше созвездие Царского Дуба, говорят, перешло в новые списки древних индусских трактатов, в компанию Семи Мудрецов и других древних созвездий брахманской Индии.

Эти вымыслы так прихотливы, что два различных народа редко нападают на одно и то же имя для какого-нибудь созвездия. Так, например, звезды, называемые нами Пояс Ориона, на Новой Зеландии называются Локтем Мауи или Кормой лодки Тамарерита, а упавший с нее якорь есть наш Южный Крест. Большая Медведица также похожа на Колесницу, а Пояс Ориона может одинаково служить Веретеном Фригги или Марии, или Посохом Иакова. Тем не менее естественное совпадение встречается нередко. Семь сестер Плеяд кажутся австралийцам девами, танцующими корробори, североамериканским индейцам — плясуньями, лопарям — Группою Дев. Еще более поразительно сходство между вымыслами дикарей и цивилизованных народов о пересекающем небо блестящем звездном поясе. Басуто называют его Путем богов, оджи говорят, что это Путь духов, по которому души поднимаются на небо, североамериканские племена видят в нем Тропинку владыки жизни, Тропинку духов, Дорогу душ. По этой дороге души отправляются в загробную страну, а их бивуачные костры виднеются в виде более блестящих звезд. Эти фантазии дикарей о Млечном Пути сходны с литовским мифом о «Дороге птиц», на конце которой души праведных, улетающих после смерти в виде птиц, живут счастливо и свободно. Пифагорейцы думали, что души обитают на Млечном Пути, и, со слов своего учителя, говорили, что живущие там души спускаются и являются людям в виде снов . Манихеи же переносили на эту Колонну света чистые души, которые могли спускаться на землю и снова возвращаться туда ы.

У сиамцев Млечный Путь — Дорога Белых Слонов, у испанцев — Дорога Сант-Яго, у турок — Путь Пилигримов. Сирийцы, персы и турки называли его «Соломенной дорогой», сравнивая его, таким образом, со своими улицами, усыпанными обрезками соломы, выпадающими из сетей, в которых ее перевозят. Но из всех вымыслов, относящихся к небесному пути, самые странные встречаются в Англии. Проходя по короткому и извилистому пути, ведущему от собора святого Павла к Кэннон-стрит, невольно вспоминаешь, как мало осталось от большой Дороги Ветлинг, некогда ведущей через Лондон из Дувра в Валлис. Но на небе, так же как и на земле, есть своя Дорога Ветлинг, которую прежде знал всякий англичанин, хотя она теперь забыта даже и в местном наречии.

Переходя от мифологии небесных тел к другим областям природного мифа, мы встретимся с новыми доказательствами того, что колыбель их находится в пределах культуры дикарей. Таковы мифы о ветрах. Новозеландцы рассказывают, что Мауи может взнуздать или задержать в пещерах все ветры, за исключением западного ветра, пещеру которого он даже не может отыскать, чтобы заградить вход в нее

камнем, вследствие чего этот ветер сильнее всех. Время от времени, впрочем, ему почти удается осилить его, и тогда этот ветер прячется в свою пещеру и замирает. В классической поэзии говорится об Эоле, держащем ветры в заточении в подземельях своей темницы.

Миф о четырех ветрах разработан у туземных племен Америки с такой стройностью, силой и красотой, что в мифологии целого мира едва ли найдется что-либо подобное. Эпизоды этого раздела народной поэзии краснокожих индейцев собраны Скулькрафтом и затем с удивительным вкусом, хотя, к сожалению, не всегда близко к подлиннику, переданы в лучшем произведении Лонгфелло — в «Песне о Гайавате». Западный ветер, Мед-жекивис, называется Кабейуном, Отцом Ветров, восточный ветер — Ва-буном, южный ветер — Шавондази, северный ветер — Кабибонокка. Но есть еще могучий ветер, не принадлежащий к этой мистической группе, это — Манабозо, северо-западный ветер, который в мифе представляется незаконным сыном Кабейуна. Свирепый северный ветер Кабибонокка напрасно старается выгнать из теплого, счастливого зимнего убежища Шингебиса — медлительную птицу-нырка. Ленивый Шавондази вздыхает по степной деве с золотистыми волосами, пока они не превращаются в серебристо-белые, и как только он повеет на нее, луговой одуванчик тотчас же исчезает. Человек, естественно, делит свой горизонт на четыре части, помещая их спереди, сзади, справа и слева, и, таким образом, представляет себе мир четырехугольником, по углам которого распределяются ветры. В своих «Мифах Нового Света» д-р Брэнтон ясно показал, каким образом у туземцев Америки идеи эти порождали легенду за легендой о четырех братьях-героях, или мифических предках, или божественных покровителях человечества, которые при ближайшем знакомстве оказываются четырьмя ветрами в личных образах.

Гимны Вед к Марутам, бурным ветрам, разрывающим на части лесных царей и приводящим в содрогание скалы, а затем принимающим образы новорожденных детей, мифический образ младенца Гермеса в Гомеровом гимне и легендарное рождение Борея 62 от Астрея и Эос — Звездного Неба и Утренней Зари,— хотя они и были разработаны на арийской почве, не только вполне понятны краснокожим индейцам, но и рассказчики их могут уверенно соперничать с арийцами. В рассказах немецкого, французского или английского крестьянина, вспоминающего у своего очага о Диком Охотнике, значение этого великого древнего мифа о буре почти совершенно утратилось. Но и здесь видны следы древнего природного мифа. Как и в древние времена, бог-Небо, разражаясь дикой бурей, гонит тучи, в то время как рассказчик, укрывшись в теплых стенах своего домика, бессознательно описывает в легендарных образах ту же самую «дикую погоню бури».

Поэты и философы дикарей часто олицетворяли гром или причину его в мифах о Громовой птице. Североамериканская легенда много рассказывает об этом чудесном создании. Это — птица великого Маниту, подобно тому, как орел был птицей. Зевса, часто она является воплощением самого великого Маниту. Ассинобойны не только знают о ее существовании, но даже утверждают, что видели ее. На далеком севере рассказывают, как она сотворила мир. Из всех мифов этого рода самый странный, быть может, распространен у племени дакота. Гром, говорят они,— огромная птица. Старая птица начинает, а затем подхватывают и продолжают греметь бесчисленные молодые птицы, отчего и происходит продолжительность раскатов. Все бедствия, говорят индейцы, производятся молодыми птицами, или громами, которые, подобно дурным юношам, не слушаются доброго совета. Старая птица, или гром, добра и мудра, не убивает никого и не делает ни малейшего вреда. В Центральной Америке упоминается о птице Вок, посланнице Гуракана (имя которого перешло в европейские языки как ураган), бога бури, грома и молнии. У караибов, бразильцев, жителей Гарвеевых островов, у каренов, бечуанов и басуто встречаются легенды о взмахивающей крыльями или сверкающей Птице-Громе, в которых, по-видимому, просто переносится в область мифа понятие о громе и молнии, спускающихся из верхнего воздушного пространства, из местопребывания орла и коршуна.

Бог неба обитает в небесной области, и потому какой же образ может более подходить к нему и к его посланникам, как не образ птицы? Но для того, чтобы земля могла колебаться у нас под ногами, требуется существо совершенно другого рода. Поддерживание твердой земли предоставляется в различных странах различным чудовищным существам, обладающим человеческими или животными свойствами, которые время от времени дают о себе знать колебаниями своей ноши вследствие небрежности, или гнева, или ради забавы. Повсюду, где бывают землетрясения, можно встретить какой-либо вариант великого мифа о «Земледержце». Так, в Полинезии тонганцы говорят, что Мауи держит

землю на своем распростертом теле, и когда он ворочается, желая принять более удобное положение, происходит землетрясение, вследствие чего народ кричит и бьет землю палками, чтобы заставить его лежать спокойно. Другой вариант составляет часть уже упомянутого нами интересного мифа, в котором подземная область вулканического огня и землетрясения связана с подземным миром, куда опускается на ночь солнце. Старый Мауи лежал у огня в стране мертвых Болоту, когда у входа его пещеры показался его внук Мауи. Молодой Мауи похитил огонь, и они вступили в борьбу, но старый Мауи был побежден и с тех пор, искалеченный, спит под землей, которая колеблется, когда он поворачивается во сне.

На Целебесе рассказывают о поддерживающем землю Гоге, который трется о дерево и этим производит землетрясение. Североамериканские индейцы говорят, что землетрясение происходит от движения великой Черепахи, поддерживающей мир. Черепаха есть, по-видимому, мифическое изображение самой земли, так что рассказ этот только выражает мифическим языком самый факт колебания земли. По ясности значения этот рассказ стоит только на ступеньку ниже рассказа караибов, которые во время землетрясения говорят, что Мать-земля пляшет. У других индейских племен характер этих идей остается мало измененным; тласка-ланы говорят, что землетрясение происходит, когда божества, поддерживающие землю, устают и для отдыха на время сбрасывают свою ношу. Чибча говорят, что бог их Чибчакум колеблет землю, перекладывая ее с одного плеча на другое.

В культуре Азии этот миф получил широкое развитие. Камчадалы рассказывают о боге землетрясения Туиле, что он катается на санях под землей, и когда собака его стряхивает с себя снег или блох, тогда бывает землетрясение. Солнечный герой каренов, Та-Ива, заставил Ши-у поддерживать землю, и когда он двигается, чувствуется землетрясение. Поддерживающие мир слоны индусов, поддерживающая1 мир лягушка монгольских лам, мировой бык мусульман, гигантский Омофор манихей-ской космологии — все эти существа держат землю на спине или на голове и производят землетрясение, потягиваясь или ворочаясь. В европейской мифологии скандинавский Локи, связанный в своей подземной пещере железными цепями, корчится, когда висящая над ним змея каплет на него ядом; Прометей делает усилия под землею, желая разорвать свои оковы; Дребкульс, Колебатель земли, этот латышский Посейдон, заставляет землю содрогаться под ногами людей.

Среди чистых мифов воображения, к которым принадлежит большинство вышеприведенных, иногда можно различить мифы, имеющие вид попыток более серьезного объяснения природных явлений без обращения к какой бы то ни было метафоре. Японцы полагают, что землетрясение производится огромными китами, ползающими под землей. На эту мысль они были, вероятно, наведены находимыми ископаемыми костями, имеющими вид остатков таких подземных чудовищ. Сибиряки точно так же приписывают находимые в земле кости и клыки мамонтов каким-то ог- ромным, живущим в норах животным, и в силу этого верования пришли к заключению, что земля колышется, когда под ней ползают эти чудовища. Таким образом, при исследовании существующих где бы то ни было мифов, связанных с землетрясением, оказывается, что столь поразительное сходство между ними является результатом двух процессов: передачи самого явления мифологическим языком и примитивной теории, старающейся объяснить это явление действительными движениями подземного животного.

Такой обзор мифологических представлений, связанных с небом и землей, солнцем, луной и звездами, ветром, громом, землетрясениями, позволяет продолжать исследования. Понятно, что, пока языком мифа говорится о таких существах, как Небо и Солнце, значение этих мифов не подлежит никакому сомнению, и приписываемые этим существам действия почти без исключения имеют характер естественности и целесообразности Но когда явления природы принимают более антропоморфную форму и отождествляются с личными героями или богами, а со временем становятся центрами, вокруг которых группируются разрозненные вымыслы, тогда первоначальный смысл их искажается и затемняется, и найти его подчас оказывается невозможно. Требование последовательной расшифровки природных мифов, перешедших уже в то, что можно назвать их героическим фазисом, есть одно из самых вредных заблуждений мифологов.

В настоящем исследовании мы брали природные мифы почти исключительно в их вполне ясном первобытном состоянии и включили в обзор только несколько легенд, близко соответствующих им, хотя и утративших первоначальную ясность своего значения. Систематический разбор воззрений

Гримма, Грота, Макса Мюллера, Куна, Ширрена, Кокса, Бреаля, Дасента, Келли и других мифологов не входил в мои намерения. Я даже нарочно опустил в настоящем очерке множество частностей, которые могли бы повредить ясности общих образов, и вследствие этого должен был оставить в стороне много интересных указаний, которые, если их разработать эпизод за эпизодом, помогли бы установить их связь с мифами отдаленных времен и стран. Моей целью было выставить на первый план природные мифы примитивных обществ, чтобы их свежие и ясные мифологические идеи могли служить основой при изучении в широких размерах природных мифов всего мира. При всем своем несовершенстве, приведенные мной доказательства и толкования, по-видимому, способствуют убежденности в историческом развитии легенд, описывающих жизнь природы в личных образах. То состояние ума, которое порождает эти фантастические фикции, встречается в полной силе у диких народов, передается по наследству и развивается у варварских или полуцивилизованных народов и в цивилизованном мире, наконец, переходит все более и более из представляемого в виде реальности религиозного мифа в фантастическую, аффектированную и даже искусственную поэзию.

Глава 7

Мифология(окончание)

Философские мифы:обращение их в псевдоисторию.

Геологические мифы.

Действие учения о чудесах на мифологию. Мифы о родстве между обезьянами и людьми.

Этнологическое значение мифов о людях-обезьянах, людях с хвостом и о лесных людях.

Мифы, основанные на заблуждении, извращении и преувеличении:

истории великанов, карликов и чудовищ.

Фантастические объяснительные мифы.

Мифы, относящиеся к легендарным или историческим личностям.

Этимологические мифы о названиях местностей и лиц. Эпонимические мифы о названиях племен, народов, стран и пр.;

их этнологическое значение.

Прагматизированные мифы, созданные посредством реализации метафориидей.

Аллегория.

Басня о животных.

Заключение

Хотя попытка систематизировать и привести к известным законам всю область мифологии была бы в настоящее время опрометчивой и преждевременной, но овладевать по частям одной отраслью мифологии за другой — дело и полезное и возможное. После рассмотрения теории природных мифов для нас будет небезынтересно уловить и в других направлениях проблески грубой1 и детской мысли человечества, выраженной не абстрактными учениями, но воплощенной в мифотворческом вымысле. Мы найдем их в массе легенд, полных значения для древнейшей истории человеческих воззрений. Их можно приблизительно классифицировать под следующими рубриками: мифы философские, или объяснительные; мифы, основанные на реальных, но неправильно понятых, преувеличенных или искаженных описаниях; мифы, в которых предполагаемые происшествия приписываются легендарным или историческим личностям; мифы, основанные на реализации фантастической метафоры; мифы,

созданные или примененные для распространения нравственных, социальных или политических учений.

Стремление человека узнать причины, двигающие каждым событием, происходящим перед его глазами, причины, почему такое-то положение вещей, которое он наблюдает, является таким-то, а не иным, не продукт высшей цивилизации, а характерная черта человеческого рода, проявляющаяся уже на самых низких ступенях культуры. Уже у грубых дикарей наблюдается эта умственная жажда, на удовлетворение которой уходит большая часть того времени, которое у них не занято войной, телесными упражнениями, едой или сном. Даже у ботокуда или австралийца его ежедневный опыт носит в себе зародыш научного мышления: он научился совершать определенные действия с целью получения определенных результатов, видеть последовательность действий и определенных результатов у других, делать заключение от следствия обратно к вызвавшему его действию и находить подтверждение своему заключению на факте. Увидев однажды следы оленя или кенгуру, оставленные ими на мягкой почве, и найдя на другой день новые следы, по которым он заключил, что они принадлежат такому же животному, а затем, отправляясь по этому следу и убивая животное, дикарь уже знает, что им была восстановлена история прошлых событий посредством заключения по их результатам. Но на ранних стадиях познания имеет место крайнее смешение между сообщением о действительных событиях и фантастическим воспроизведением их. Даже в наше время по всему свету распространены бесконечные истории, выдаваемые за описание действительных происшествий, но оказывающиеся при критическом исследовании просто выводами (и часто совершенно ошибочными) из фактов, подстрекнувших изобретательность какого-нибудь любознательного исследователя.

Так, один автор в труде, написанном лет 80 тому назад, передает следующий рассказ об андаманских островитянах как исторический факт, который дошел до его сведения: «Вскоре после того, как португальцы открыли путь в Индию вокруг мыса Доброй Надежды, один из их кораблей, на котором было несколько мозамбикских негров, пропал около бывших доселе необитаемыми Андаманских островов. Негры остались на острове и населили его, а белые устроили небольшую лодку и переплыли на ней в Пегу». Эта курьезная история, вероятно, возбудит интерес многих читателей, но при первом соприкосновении с фактами она оказывается философским мифом, который возник вследствие легкости перехода от того, что могло быть, к тому, что было. Острова эти не только не были необитаемы во время путешествия Васко да Гамы, но за 600 лет до него уже существовало описание их черных, шерстистоволосых и нагих обитателей. Людям, удивленным присутствием черного населения на Андаманских островах, подобный рассказ мог показаться правдоподобным, но он, без сомнения, был отвергнут этнологами, знавшими об обширном распространении негроидных папуасов, на самом деле столь отличных от какой бы то ни было расы африканских негров.

Не так давно мне самому случилось натолкнуться на замечательный миф такого рода. Близ Лондона, на одном поле, в красной глине было найдено несколько ископаемых костей мамонта, и вскоре после этого в окрестностях распространился рассказ приблизительно в следующей форме: «Несколько лет тому назад в этих местах проходили животные, назначавшиеся для зверинца Уомевелля. Один из слонов пал и был зарыт в поле, а теперь эти ученые господа нашли его кости и воображают, что напали на допотопного слона». Казалось почти жестоким разрушить этот остроумный миф указанием на то обстоятельство, что приобретение такого экземпляра, как живой мамонт, превышает средства даже зверинца Уом-велля. Но для людей, не задумывающихся над мелкими отличиями между существующими и вымершими видами слонов, такого рода история настолько удовлетворительно объясняет факты, что в другое время и в другом месте подобный же рассказ появился при подобных же обстоятельствах. В Оксфорде Бёкленд услышал ту же историю зверинца Уом-велля и павшего слона по поводу найденных и там ископаемых костей.

Подобные вымыслы встречаются нередко, и нахождение ископаемых легко наводит на них. Так, например, найденные в Альпах окаменелые кости были приписаны слонам Ганнибала. Отысканные около Мон-Сени окаменелые устричные раковины навели Вольтера на мысль о пилигримах, идущих в Рим. Те же раковины, найденные на вершинах и скатах гор, вызвали предположение христианских богословов, будто они были занесены туда волнами всемирного потопа. Эти теоретические объяснения не поддаются критике со стороны их философского смысла до тех пор, пока дальнейшие наблюдения не докажут их неосновательности. Вредное действие их на историческое сознание человечества

начинается только тогда, когда они ведут к превратным заключениям, т. е. когда их выдают за сохранившийся в памяти факт.

В связи с этим можно вкратце упомянуть учение о чудесах, насколько оно специально касается мифологии. Для.дикаря чудесные мифические эпизоды и поразительные, сверхъестественные деяния его богов и героев являются чудесами в первоначальном, общем смысле этого слова, т. е. странными и поразительными явлениями, но он не признает их чудесами в новейшем смысле, где под этим словом часто подразумевается нарушение или аннулирование признанных законов природы. «Исключение подтверждает правило», следовательно, признавать что бы то ни было исключением — значит признавать правило, от которого оно отступает, но ведь дикарь не признает ни правила, ни исключения. Европеец, напротив, приучен воспитанием к применению совершенно иных приемов доказательства, и он спокойно отвергнет старые предания, перед которыми благоговеет дикарь, на том простом основании, что они трактуют о событиях совершенно невозможных. Однако мерило возможности, применяемое к достоверности предания, бесконечно изменялось в развитии культуры от ее дикой до цивилизованной ступени. Для нас важно то обстоятельство, что эти изменения в общественном мнении, действующим обыкновенно так неотразимо, оставили целый обширный раздел легенд почти нетронутым. Доводы опыта иногда отступали перед бездоказательным уверением религии о сверхъестественном вмешательстве благодетельной и злой сил. Это освященное временем воззрение дошло до своего апогея в средние века, вследствие чего учение религии о чудесах сделалось как бы мостом, по которому мифология переходила из низшей культуры в высшую. Принципы образования мифов, свойственные умственному развитию дикаря, таким путем сохраняются, чтобы усиленно действовать и в цивилизованном мире. Мифическим эпизодам, которые европейцы отвергли бы с презрением, если бы они касались богов и героев, чтимых дикарями, нужно было только придать местный колорит в отношении деталей, провозгласить их чудесами, случившимися в жизни какого-нибудь сверхъестественного лица, и за ними вновь оставалось их прежнее почетное место в истории.

Из бесчисленного количества примеров, доказывающих вышесказанное, возьмем два, принадлежащие к разряду геологических мифов. Первый из них всем известная легенда о святом Патрике и змеях. Д-р Эндрью Бурд в своем описании Ирландии и ирландцев в царствование Генриха VIII упоминает о ней в следующих выражениях: «Между тем в Ирландии происходят поразительные вещи, так как там нет ни сорок, ни ядовитых гадов. Там не видать ни ехидны, ни змеи, ни жабы, ни ящерицы и ничего подобного. А я видел камни, которые имели вид и форму змеи и других ядовитых гадов. Народ в тех местах говорит, что камни эти прежде были гадами и что они были превращены в камни волею божьей и молитвами святого Патрика. И английские купцы из Англии посылают в Ирландию за землей, чтобы посыпать ею свои сады и этим уничтожать ядовитых гадов и препятствовать их зарождению». Разбирая этот отрывок, прежде всего следует отделить то, что вошло в него из иноземных мифов и принадлежит, собственно, не Ирландии, а островам Средиземного моря. Рассказ об острове Крите, земля которого уничтожает ядовитых змей, имеется уже у Элиана, а предшественником ирландского святого является, по-видимому, святой Гонорат, очистивший от змей свой остров (один из Леринских островов напротив Канн). Мы имеем перед собой философский миф, объясняющий окаменением змей существование ископаемых аммонитов. Этому мифу придается историческое значение тем, что явление это считается чудом и приписывается святому Патрику.

Второй из этих мифов важен по тому историческому и геологическому свидетельству, которое случайно сохранилось в нем. В знаменитых развалинах храма Юпитера-Сераписа в Поццуоли, древнем Путеоли, мраморные колонны до половины покрыты маленькими отверстиями, просверленными литодомами. Это свидетельствует о том, что место, на котором стоит храм, должно было некогда опуститься в море на несколько футов, а затем, поднявшись, снова стать сушей. Поразительно, что история умалчивает о событиях, на которые указывает это убедительное геологическое свидетельство. До последнего времени не было известно никаких документов, упоминающих о существовании храма в тот промежуток времени, между II и III вв., когда, как известно, римские императоры украшали его, и XVI в., когда о нем упоминается как о развалинах. В настоящее время Тёкет указал, что в апокрифических деяниях Петра и Павла, относящихся, по-видимому, приблизительно к концу IX столетия, есть одно место, которое упоминает о погружении храма и приписывает это чуду святого Павла. Вот эта легенда: «И оставив Мессину, он (Павел) отплыл в Дидим, где пробыл одну ночь. Оттуда он отправился в Понтиолэ (Путеоли), куда прибыл на второй день. Кормчий Диоскор, который привез

Павла в Сиракузы, был предан ему, потому что он спас от смерти его сына. И потому он оставил свой корабль в Сиракузах и последовал за Павлом в Понтиолэ. Здесь находилось несколько учеников Петра, которые, встретив Павла, упросили его побыть у них. И он укрывался у них неделю, зная о приказе кесаря (умертвить его). И все топархи ждали его, чтобы схватить его и убить Но кормчий Диоскор, будучи также лысым, одетый в свое платье кормчего и смело говорящий, в первый же день вышел в город Понтиолэ. Думая, что это был Павел, его схватили и обезглавили, а голову его послали кесарю .. Но Павел, будучи в Понтиолэ и услыхав, что Диоскор казнен, был удручен великой скорбью и, подняв очи к небесам, сказал: «О всевышний и всемогущий господь, ты, являвший мне свою благость всюду, куда ни отправлялся я проповедовать учение твоего единородного сына, господа нашего Иисуса Христа, ниспошли на город этот небесную кару и удали из него всех уверовавших в господа и следующих слову его». Затем он сказал им: «Следуйте за мной». И он вышел из Понтиолэ со всеми верующими в слово божье, и пришли они к месту, называемому Байи, и, взглянув наверх, они все увидели, что город, именуемый Понтиолэ, опустился в море ниже морского берега почти на полтора метра. И так он в воспоминании остался под водой до настоящего дня... И те, кто спасся из поглощенного морем города Понтиолэ, донесли кесарю в Рим, что Понтиолэ был поглощен морем со всем своим населением».

Эпизоды народного мифа, часто служащие указаниями на серьезные верования того времени, к которому они принадлежат, могут служить знаменательными памятниками истории человеческой мысли. Как пример мифов, принадлежащих к разряду философских и объяснительных, возьмем рассказ из «Арабских ночей», который на первый взгляд может показаться порождением самой дикой фантазии, но в котором тем не менее можно проследить научное начало. Это рассказ о магнитной горе. Третий Календер повествует в своем рассказе, что его корабли однажды были занесены встречным ветром в неведомое море, где находилась черная магнитная гора. Их влекло к ней с необычайной силой вследствие притяжения гвоздей и железных скреп, так что наконец все железо устремилось по направлению к горе, а корабли рассыпались в щепки на прибое. Эпизод этот древнее того времени, когда были изданы сказки «Тысячи и одной ночи». В поэме Генриха фон Фельдека XII в. герцог Эрнест, приплыв со своими спутниками в Клебермер, увидел скалу по имени Магнес. Их корабль притянуло к ее основанию среди «множества судов», мачты которых возвышались вокруг подобно лесу. Если от рассказов перейти к серьезным описаниям географов и путешественников, упоминающих о магнитной горе, то мы найдем аль-Казвини, который верил, подобно предшествовавшему ему Серапиону, что существуют лодки, которые и до сих пор можно видеть на Цейлоне, сколоченные и сшитые без металлических гвоздей для того, чтобы магнитная гора не притягивала и не совлекала их с пути на море. Это фантастическое утверждение встречается и у сэра Джона Мандевилля: «На острове Круз были корабли без железных гвоздей или скреп, вследствие адамантовых скал, потому что кругом в этом месте море было полно ими, так что даже рассказ о том представляется чудом. И если корабль проходил мимо этих берегов и имел железные скрепы или гвозди, он немедленно должен был погибнуть. Ибо этого рода адамант притягивает к себе железо, и он притянул бы к себе корабль так, что он не мог бы никогда ни оторваться от него, ни уйти оттуда». Есть основание предполагать, что рассказы о магнитных горах касались не одних только южных, но и северных морей и что с этим свойством связывали отклонение магнитной стрелки, предполагая, как говорит сэр Том Броун, «что из этих гор и скал истекала сила, направлявшая стрелку к северу».

На основании этого свидетельства мы имеем, я думаю, полное право предположить, что гипотезы о полярных магнитных горах были первоначально придуманы для объяснения действия компаса и что из этих гипотез возникли рассказы о горах, которым приписывалось исключительное свойство притягивать железо проходящих кораблей. Этот аргумент подтверждается еще тем, что европейцы, у которых утвердилось мнение, что стрелка указывает на север, естественно, помещали свою магнитную гору в северных широтах, тогда как восточные народы (опять совершенно естественно) должны были искать эту дивную скалу на юге, так как, по их словам, стрелка указывает именно на юг. Каким образом народы, не дошедшие еще до идеи о двух полюсах, понимали магнетизм, можно видеть из следующих остроумных замечаний, взятых из энциклопедии XVII в., составленной китайским императором Канг-Хи. «Я недавно узнал, что, по мнению европейцев, компас указывает на север. В древности же говорили, что он указывает на юг. Которое из двух мнений справедливо? Так как ни те, ни другие не говорят, почему они так полагают, мы не имеем основания отдавать предпочтение одному мнению перед другим. Но в пользу древних говорит их старшинство, и чем дальше я изучаю их, тем больше

убеждаюсь, что они понимали механизм природы. По мере приближения к северу всякое движение замедляется и прекращается, и трудно предположить, чтобы оттуда направлялось движение магнитной стрелки».

Предположить, что теории о родстве человека с низшими млекопитающими являются лишь продуктом науки, было бы жестокой ошибкой. Даже на самых низших уровнях культуры люди старались объяснить сходство человека с обезьянами и приходили к заключениям, которые удовлетворяли их умственным запросам и которые мы должны причислить к классу философских мифов. Между ними рассказы, которые воплощают в себе мысль о возвышении обезьяны до человека, более или менее приближающуюся к научной теории развития, находятся рядом с другими, которые, наоборот, происхождение обезьян объясняют как результат вырождения человека.

В мифологии Центральной Америки высказывается мысль, что обезьяны были некогда человеческим племенем. В Юго-Восточной Африке один миссионер давно еще заметил, что туземцы «полагают, будто обезьяны были в древности мужчинами и женщинами, и поэтому называют их на своем языке первым народом». Зулусы до сих пор рассказывают сказку об одном племени амафен, которое обратилось в павианов. Амафены были народ ленивый, не любили обрабатывать землю, а предпочитали кормиться у других и говорили: «Мы будем жить не трудясь, если станем есть то, что запасают люди, обрабатывающие землю». Все племя собралось по призыву вождя из дома Тузи и, наготовив пищи, отправилось в пустыню. Оно прикрепило к спине рукоятки ставших для них бесполезными мотыг, которые приросли к телу и приняли форму хвостов. Тело их покрылось шерстью, лбы нависли, и они, таким образом, превратились в павианов, которые и до сих пор называются «людьми Тузи». Рассказ Кингслея о великом и славном племени доасаулейков, естественным отбором выродившихся в горилл, является культурным противоположением этого мифа.

Обезьяны могут считаться превращенными туземцами. Вот что рассказывают о племени мбокоби в Южной Америке. Во время сильного лесного пожара мужчина и женщина влезли на дерево, чтобы спастись от огненного потопа, но пламя опалило их лица, и они сделались обезьянами. Среди более цивилизованных народов вымыслы эти встречаются в легендах мусульман, из которых передаем следующую: «Близ одного еврейского города протекала река, переполненная рыбой, но эти хитрые животные, узнав нравы горожан, смело плавали на виду в субботу и тщательно скрывались в будни. Наконец еврейские рыбаки поддались искушению и отправились на ловлю в субботу; но они дорого поплатились за хороший улов, ибо были превращены в обезьян в наказание за нарушение субботы 63. Впоследствии Соломон, проезжая через Долину Обезьян, между Иерусалимом и Маребом, узнал эту странную историю из уст их потомков-обезьян, живших в домах и одетых, как люди». В классические времена Юпитер таким же образом наказал вероломный народ керкопов 64. Он отнял у них язык, употреблявшийся лишь для ложных клятв, дозволив им только дикими криками оплакивать свою судьбу, и обратил их в косматых питекузских обезьян, в одно и то же время похожих и непохожих на людей, которыми они некогда были.

Мы видим, что легенды о происхождении человеческих племен от обезьян прилагаются в особенности к племенам и народам, которые более цивилизованными соседями считаются низшими и звероподобными. Таким образом, туземные черты у разбойничьей касты мараваров, в Южной Индии, служат оправданием их предполагаемого происхождения от обезьян Рамы. Такую же генеалогию приписывают малокультурным каткуриям, в чем на самом деле нисколько не сомневаются сами эти малорослые, смуглые, низколобые и курчавые. Племя джайтвас из Раджпутаны ведет свое происхождение от бога-обезьяны Ганумана и доказывает это тем, что якобы у их князей сохранился более длинный, чем у людей, позвоночник, похожий на хвост. Предание это имеет, вероятно, реальное этнологическое значение, указывая на то, что джайтвас неарийского племени.

Среди диких племен Малайского полуострова, на которых более воинственные и цивилизованные малайцы смотрят как на низших животных, сохранились предания об их происхождении от пары «белых обезьян», которые, вырастив своих детенышей, послали их в долины, где они достигли такой степени совершенства, что сделались людьми, те же из них, которые вернулись обратно в горы, остались по-прежнему обезьянами. Одна буддийская легенда рассказывает о происхождении плосконосых, неуклюжих племен Тибета от двух необыкновенных обезьян, превращенных в людей с

целью заселить царство снегов. Они научились пахать, и когда сажали хлеб и сеяли его, хвосты и шерсть их стали мало-помалу исчезать. Они приобрели дар речи, обратились в людей и стали одеваться в листья. Население росло, расширялось возделывание земли, и наконец принц из племени Сакийа, изгнанный из своего отечества Индии, соединил их разрозненные племена в одно царство.

В этих преданиях развитие обезьяны в человека считается совершающимся в продолжение нескольких поколений, а у негров этого результата достигает каждое отдельное лицо путем метемпсихоза65. Фрёбель говорит, что негры-невольники в Соединенных Штатах верили, что в будущей жизни они станут белыми и свободными. Это тем менее удивительно, что такое же верование широко распространено между их соплеменниками в Западной Африке.

Но от этого рассказа тот же путешественник переходит к другому, который если и не вполне справедлив, так представляет теорию восходящего и нисходящего развития, что мог бы удовлетворить даже буддистского философа. Он говорит: «Один немец, которого я встретил здесь, сообщил мне, что между черными распространено поверье, будто те из них, кто был проклят, обращаются в обезьян; но если будучи обезьянами, они ведут себя хорошо, то вновь возвышаются до положения негров, и в конце концов для них возможна благодать, состоящая в обращении их в белых, потом крылатых и т. д.».

Для понимания этих рассказов нужно оставить в стороне результаты современной научной зоологии и стать на точку зрения более элементарного состояния знания. Мифы о человеческом вырождении и развитии имеют гораздо больше общего с измышлениями лорда Монболдо, чем с анатомическими доводами профессора Гексли. С другой стороны, нецивилизованные люди свободно приписывают обезьянам такое количество человеческих качеств, которое современному натуралисту кажется просто забавным. Всякому известен рассказ о неграх, утверждающих, что обезьяны на самом деле могут говорить, но что они весьма рассудительно молчат, чтобы их не заставили работать, но гораздо менее известно то, что рассказ этот служит предметом серьезного верования в различных отдаленных местностях Западной Африки, Мадагаскара, Южной Америки и пр., где'водятся различные породы обезьян. Вместе с этим весьма распространен другой антропоидный рассказ, в котором говорится, что большие обезьяны, вроде горилл и орангутангов, похищают женщин и уводят их в свои леса, подобно тому как в настоящее время апачи и команчи уводят в свои степи женщин Северной Мексики.

С другой стороны, молва настолько же умалила человека, насколько возвысила обезьяну. Известно, что матросы и переселенцы смотрят на дикарей как на обезьяноподобных животных и что некоторые антропологи старались установить, что незначительное умственное различие между англичанином и негром почти тождественно громадной разнице между негром и гориллой Итак, нам нетрудно понять, каким образом дикари могли представляться простыми обезьянами людям, которые охотились за ними как за дикими зверями в лесах и слышали в их языке только род бессмысленного ворчания и лая, вовсе не будучи в состоянии понять их культуру, которая при лучшем знакомстве всегда обнаруживается среди самых примитивных человеческих племен.

Известно, что санскритская легенда, говоря об обезьянах, сражавшихся в войске царя Ганумана, на самом деле указывает на туземцев, которые были оттеснены арийскими завоевателями в горы и заросли и потомки которых известны нам под именем бхилов, колов, санталов и других племен. Индусы до сих пор называют их «обезьяньим народом». Одним из наиболее характерных отождествлений дикаря и обезьяны в Индостане является следующее описание бунмануса, или «человека лесов». «Бунманус — животное из рода обезьян. Его лицо очень похоже на человеческое, у него нет хвоста, и он ходит прямо. Кожа его черна и слегка покрыта волосами». Что это описание относится не к обезьянам, а к темнокожим неарийским туземцам страны, выясняется далее при перечислении местных наречий Индостана, к которым, как сказано, «можно присоединить наречие бун-манов, или диких лесных людей».

На островах Индийского архипелага, тропические леса которых изобилуют высшими обезьянами и низшими дикарями, полуцивилизованные жители смешивают тех и других. В Гитопадесе содержится известная индусская басня, рассказывающая в виде предостережения бессмысленным подражателям об участи обезьяны, вздумавшей подражать плотнику и застрявшей в щели, когда она вытаскивала оттуда клин. Впоследствии эта басня рассказывалась на Суматре как действительная история одного из

туземных дикарей острова. Малайцы грубых лесных жителей обыкновенно называют орангутангами, т. е. «лесными людьми». Но на Борнео этот термин прилагается к обезьяне миасу, откуда мы научились называть это животное орангутангом. Сами малайцы дают это название в одной и той же области и дикарю и обезьяне. Термин «человек лесов» распространен гораздо далее индусских и малайских пределов. Сиамцы под словом «кхонпа» — «люди лесов» — подразумевают обезьян, а бразильцы под словом «кауйари», или «лесные люди»,— одно из диких племен. Слово «бушмен» есть не что иное, как голландское произношение слова «буш-ман» — «человек лесов или кустов». О взгляде европейцев на туземные племена Нового Света можно судить по тому факту, что в 1537 г. папа Павел III был вынужден официально объявить, что эти индейцы — действительно люди 67. После этого нечего удивляться, что в Южной Америке так распространены рассказы об обезьянах-людях и что местные жители имеют такое смутное представление о «дикаре», этом диком косматом обитателе лесов, о котором говорят, что он живет на деревьях и иногда похищает туземных женщин.

В португальской рукописи, упоминаемой в отчете экспедиции Кастель-но, сообщается вполне серьезно следующий рассказ о народе, называемом куата: «Это многолюдное племя живет на восток от Журуены, вблизи рек Сан-Джоаньо и Сан-Томе, подходя иногда к слиянию Журуены и Ариноса. Замечательно, что индейцы этого племени ходят обыкновенно как четвероногие, опираясь руками о землю. Они низкого роста, и их живот, грудь, руки и ноги покрыты волосами. Они весьма свирепы и используют зубы в качестве оружия. Они спят на земле или на сучьях деревьев, не обрабатывают земли, не имеют никакой промышленности и питаются только плодами, дикими кореньями и рыбой». По всем признакам, автор этого рассказа не имеет ни малейшего понятия о том, что куата, или коата, есть название большой черной обезьяны и что он описывает на самом деле не индейское племя, а вид обезьян.

Различные причины могли породить другую странную группу легенд, описывающих племена людей с хвостами, как у животных. Для тех, которые способны верить в одно и то же время, что обезьяна есть род дикаря, а дикарь — род обезьяны, люди с хвостами являются существами, подходящими под то и другое определение. Так, например, Homo caudatus или сатир, часто встречается в народных поверьях в виде получеловеческого существа, тогда как в старинных естественноисторических сочинениях можно найти описание его, очевидно, по образцу антропоидной обезьяны. В Восточной Африке воображаемое племя долгохвостых людей имеет также обезьяньи лица, тогда как в Южной Америке coata tapuya, или «обезьяны-люди», столь же наивно описываются как люди с хвостами. Европейские путешественники пытались дать рациональное объяснение слышанным ими в Африке и на Востоке рассказам о людях с хвостами. Д-р Крапф, например, указывает на кусок кожи, который племя вакамба привешивает сзади к поясу, и на этом основании замечает: «Неудивительно, что народ рассказывает, будто во Внутренней Африке есть люди с хвостами». Другие писатели указывают на висячие циновки, или передники, искусственные хвосты в виде хлопушек для мух, используемые как украшения, которые носившим их издали могли придать вид хвостатых людей.

Эти, по-видимому, бессмысленные мифы часто имеют, однако, действительное этнологическое значение, во всяком случае более глубокое, нежели простое заблуждение. Исследователь, наталкивающийся в какой-нибудь местности на рассказы о людях с хвостами, должен отыскивать какое-либо презираемое туземное племя, каких-нибудь отверженных или еретиков, живущих около или среди господствующего населения, которое смотрит на них как на животных и сообразно с этим приписывает им хвосты. Несмотря на то что туземное племя миау-тсе, или «сыны почвы», спускается в Кантон для торговли, китайцы до сих пор твердо убеждены, что люди эти, подобно обезьянам, обладают короткими хвостами. Полуцивилизованные малайцы описывают более дикие лесные племена в виде людей с хвостами. Мусульманские народы Африки рассказывают ту же историю о народе ньям-ньям, живущем внутри материка. О каготах, обитающих близ Пиренеев, говорили, что они родятся с хвостами. В Испании до сих пор не изжит средневековый предрассудок, будто евреи снабжены хвостами, подобно дьяволу. В Англии богословы воспользовались этим поверьем, объявив это наказанием для злодеев, оскорбивших святого Августина и святого Томаса Кентерберийского. Горн Тук приводит следующие выписки из сочинений епископа Бэля, этого ревностного, хотя и несколько злоязычного, реформатора: «Иоанн Кангрев и Александр Эссебийский говорят, что дорсетширцы кидали рыбьими хвостами в Августина, и с тех пор все они родятся с хвостами. Но Полидор рассказывает то же самое о кентцах, которые в Строуде, около Рочестера, отрезали хвост у лошади

Томаса Бекета. Таким образом, Англия своими печатными легендами о хвостах навеки опозорена во всем мире... Ни один англичанин не может теперь отправиться в другие страны по торговым делам или с другими ч'астными целями, без того чтобы ему не кололи глаза тем, что у всех англичан есть хвосты». Это сделалось бранным эпитетом, которым награждали друг друга жители различных графств при спорах, а поверье, что корнуоллцы имеют хвосты, существовало в Девошире до самого последнего времени.

Не менее любопытно сохраняющееся у диких племен предание, что в древнейшем, или первобытном, состоянии человек был наделен хвостом. На островах Фиджи существует легенда о погибшем в великом потопе человеческом племени с собачьими хвостами, а тасманийцы говорили, что у людей первоначально были хвосты и не сгибались колени. Один португальский писатель (около 1600 г.) сообщает о следующем обычае бразильских туземцев. После каждой свадьбы отец жениха или невесты перерезывает палку острым кремнем, воображая, что этой церемонией он отрезает хвосты будущих внуков и что они вследствие этого родятся без хвоста. Нельзя предположить, чтобы случайное проявление уродства в виде хво-стовидного удлинения позвоночника находилось в связи с возникновением этих рассказов о людях с хвостами.

До новейших времен антропология собирала предания об особенностях чудовищных человеческих племен — то неестественно высоких, то чрезмерно малых, одноглазых, одноногих, безголовых или безротых. Сочинения древних географов и естествоиспытателей изобилуют описаниями этих странных существ. Такие писатели, как Исидор Севильский и Роджер Бэкон, собирая Их, способствовали их обширному распространению в средние века, а в народных поверьях нецивилизованных народов они сохранились и до сих пор. Только около начала XIX в., когда мир был настолько изучен, что в нем не осталось места для всех этих чудовищ, науке удалось изгнать их в мир мифологии. Так как мы достаточно говорили о двух главных видах, населяющих этот поразительный получеловеческий зверинец, то небезынтересно будет взглянуть и на остальные и поискать в них указания на источники мифических вымыслов.

После доказательств, представленных Гриммом, Нильсоном и Гану-шем, нельзя больше сомневаться в том, что некоторые мифы о великанах и карликах связаны с преданиями о действительно существовавших туземных враждебных племенах. Как ни трудно анализировать сложную природу карликов европейских народных поверий и решить, насколько они гномы, или эльфы, или тому подобные духи природы и насколько они человеческие существа в мифическом образе, тем не менее нельзя не признать наличия в некоторых таких мифах намеков на воспоминания о тех или иных добродушных или злобных туземцах, с их своеобразным языком, религией и одеждой. В европейском сказочном мире весиканы представлены в виде язычников каменного периода, которые чуждались завоевавших страну людей, ненавидели их земледельческие занятия и звон их церковных колоколов. Страх грубого туземца перед более цивилизованным пришельцем, занявшим его родную землю, прекрасно описан в сказке о дочери великана, которая, увидев крестьянина, пахавшего свое поле, схватила его вместе с плугом и волом и принесла домой в переднике, как игрушку. Но ее мать приказала отнести все это опять на место, так как эти люди, говорила она, могут сделать гуннам много вреда. Знаменателен тот факт, что племена великанов носят исторические имена гуннов или чуди, и славяне, вероятно, еще не забыли, что карлики, о которых упоминается в их легендах, считались потомками туземцев, которых древние пруссы застали в их стране. Нет сомнения, что древние скандинавы описывают лапландское население, некогда так широко распространенное в Северной Европе, когда в своих сагах рассказывают о невзрачных, безобразных, хитрых и коварных карликах, которые ходили в цветных шапках и юбках из олень-ньей шкуры, чуждались всех людей, даже дружественных норманнов, жили в пещерах или в похожих на валы лапландских «гаммах», не имели другого оружия, кроме стрел с наконечниками из камня или кости, и тем не менее вселяли в своих победителей страх и ненависть из-за предполагаемой в них способности к колдовству.

Мусульманские легенды, например, рассказывают о народе гогов и магогов, которые чрезвычайно малы ростом, но наделены такими же ушами, как у слона. Они были очень многочисленны и опустошали мир. Жили они на Востоке, отделенные от Персии высокой горой с одним только проходом. Когда соседние с ними народы узнали о подвигах Александра Великого, они заплатили ему, чтобы он построил им стену из бронзы и железа для ограждения их от гогов и магогов. Кто не узнает монголов Азии в этом

мифическом описании? Профессор Нильсон старается объяснить огромный или крошечный рост легендарных племен простым преувеличением действительного их высокого или низкого роста. Нельзя не согласиться, что иногда это соответствует действительности. Рассказы европейских очевидцев о колоссальном росте патагонцев, которым они доходили только до пояса, позволяют раз навсегда установить факт, что мифы о великанах могут возникнуть при виде просто рослых людей. То же можно сказать по поводу легенд о карликах той же местности. Так, путешественник Нивет говорит о мелком племени близ Рио-де-ла-Платы, что «они не так малы, как их описывали».

Тем не менее группа мифов о карликах и великанах может предостеречь нас от слишком широкого распространения какого-либо частного объяснения, как бы оно ни было здраво в известных пределах. Существует достаточно доказательств в пользу того, что легенды о великанах бывают иногда философскими мифами, объясняющими нахождение больших ископаемых костей.

Приведем только один пример. Во время раскопок в Го, близ Плимута, найдены были огромные зубы и челюсти, которые были приписаны великану Гогмагогу, в былое время сражавшемуся в этом месте с эпони-мическим героем Корнуэлла — Коринеем. То же можно сказать и о карликах. Рассказы о них находятся в любопытном соотношении с уцелевшими

памятниками исчезнувших народов (их гробницами и долменами). В США, например, ряды грубых каменных гробниц (длиною часто не более полуметра) связывают с идеей о похороненной в этом месте расе пигмеев. В Британии долмены считаются жилищами и сокровищницами карликов, построивших их, в Индии весьма распространена легенда о доисторических долменах, будто бы бывших жилищами карликов или древних пигмеев, которые, таким образом, снова оказываются здесь представителями доисторических племен. Но, очевидно, совершенно другой смысл кроется в рассказе другого путешественника о косматых человекообразных созданиях, обитавших в Китае, которые были не выше локтя и не сгибали колен при ходьбе; или в описании арабского географа, который говорит о жителях одного из островов Индийского океана, что они были ростом в четыре пяди, ходили голые, имели лицо, покрытое рыжей пушистой шерстью, лазили по деревьям и избегали людей. Если бы у кого-нибудь могло остаться какое-либо сомнение относительно действительной природы этих карликов, то оно было бы разрешено свидетельством Марко Поло о том, что в то время в Ост-Индии постоянно бальзамировали обезьян и продавали их в ящиках, а потом развозили по свету и показывали как пигмеев. Таким образом, рассказы о великанах и карликах порождались многими разнородными фактами, и в основании одной и той же легенды лежит, быть может, иногда несколько мифических элементов, что в значительной степени затрудняет толкование мифов.

Описания каких-либо странных племен, составленные с полным убеждением в их истинности, попадая в руки людей, незнакомых с первоначальными фактами, могут быть истолкованы совершенно нелепым образом Мы приводим здесь некоторые из толкований такого рода, и в числе их несколько особенно натянутых, желая показать, что нельзя вполне доверяться этому методу. Термин «безносый» часто понимается превратно, хотя его довольно уместно применяли к разным плосконосым племенам, как, например, к степным обитателям тюркского племени, которых раввин Вениамин Тудельский в XII в. описывает следующим образом: «У них нет носов, и они дышат двумя маленькими отверстиями».

Одно из очень распространенных украшений у дикарей состоит в уродовании уха, которое они растягивают до громадных размеров, привешивая к ним тяжести или скрученные веревки, так что можно буквально сказать, что есть люди, у которых уши висят до самых плеч. Между тем, если бы кто-нибудь прочел эту фразу без объяснений, он представил бы себе под этим определением не действительного дикаря с его оттянутыми в длинную мясистую петлю ушами, а скорее какого-нибудь из панотов Плиния или из индусских карнаправаранов, «которым уши служат одеждой», или же африканских карликов, которые употребляют одно ухо вместо тюфяка, а другое — вместо одеяла. Одна из самых нелепых историй подобного рода рассказана фра Педро Симоном из Калифорнии, где область Орегон действительно получила свое название от испанского термина «орехонес», или «длинноухие», которым обозначались жители этой местности, имевшие обыкновение растягивать свои уши различными украшениями.

Даже чисто метафорические описания, понятые в буквальном смысле, могут привести к совершенно обманчивым заключениям, как, например, рассказ о лошади, голова которой находилась на том месте, где следовало быть хвосту. Один французский протестант Нимского округа говорил мне, что эпитет «черное горло», которым католики обозначают гугенотов, понимается до такой степени буквально, что католики иногда заставляют детей еретиков открывать рот, чтобы убедиться, что горло у них такого же цвета, как и у других людей. Описывая дикие племена, представители более развитых народов часто употребляют эпитеты, которые, стоит только понять их в буквальном смысле, превращают сказанное в самый дикий из легендарных рассказов о чудовищах.

Так, например, бирманцы называют грубых каренов «собаками-людьми», Марко Поло описывает жителей Андаманских островов в виде грубых и диких людоедов с головами, как у собак. Элиан, упоминающий об индийском народе с песьими головами, по всей вероятности, говорит о каком-нибудь диком племени. Кинокефалы, говорит он, прозваны так из-за их внешнего вида, хотя в других отношениях они сходны с людьми и одеваются в звериные шкуры. Они народ честный и никому и не делают вреда. Говорить они не могут, но рычат; впрочем, они понимают речь индийцев. Будучи очень проворны, они живут охотой, дичь на огне не жарят, а разрывают ее на части и сушат на солнце. Они держат коз и овец и пьют их молоко. В заключение этот натуралист объясняет, почему он причисляет их к неразумным животным: они не говорят членораздельно, ясным человеческим языком. В этом последнем замечании вполне выясняется господствующее в древности представление, что варвары не обладают настоящей речью, но что они или «лишены речи», или «лишены языка», или даже лишены рта.

Широкой известностью пользуется другой чудовищный народ, описанный Плинием под именем блеммиев, который считался безголовым и соответственно якобы имел рот и глаза на груди. Это существа, над которыми властвовал в Азии первосвященник Иоанн и которые проживали также в лесах Южной Америки.

В то же время в словарях словом «безголовые» (ацефалы) обозначаются не истинно безголовые чудовища, а еретики, прозванные так потому, что первый их глава, или основатель, остался неизвестным. И когда туркменские орды, не имеющие царя, говорят о себе: «Мы народ без головы», то метафора становится еще более ясной и естественной.

Мусульманские легенды говорят о шикках и неснасах, существах, похожих на человека, расколотого пополам, с одной только рукой, одной ногой и одним глазом. Быть может, зулусы именно отсюда заимствовали идею о племени полулюдей, которые в одной из сказок нашли в пещере зулусскую девушку и подумали сперва, что видят перед собой двух женщин, но после более тщательного осмотра сказали: «Хорошенькое создание! Зачем только эти две ноги!» Этот странный вымысел совпадает с метафорой, описывающей дикарей лишь «полулюдьми». Китайцы, сравнивая себя с иноплеменными варварами, говорят: «Мы смотрим двумя глазами, латиняне — одним глазом, а остальные народы совершенно слепы». Такие метафоры, вошедшие у нас в пословицу, буквально совпадают с легендами о племенах одноглазых людей, например о диких, живущих в пещерах циклопах. Словесное совпадение подобного рода, заслуживая мало доверия в последних приведенных нами примерах, под конец переходит в самую неопределенную фантазию. Негры называют европейцев «длинноголовыми», употребляя это выражение в нашем обычном метафорическом I

смысле. Но стоит его только перевести на греческий язык, и разом явятся на свет макрокефалы Гесиода.

Заканчивая этот перечень, приведем еще одно из самых известных в Старом и Новом Свете сказаний о чудовищных племенах, которые отличаются вывернутыми назад ногами. И действительно, существует народ, имя которого, столь известное в научной полемике, говорит о них как об имеющих ноги, обращенные в противоположную обычной сторону; они до сих пор сохранили древнее название антиподов.

Перейдем к рассмотрению новых групп объяснительных сказаний, которые возникли вследствие присущего человеку стремления допытываться причины явлений. Когда человек по своему умственному развитию находится еще в периоде создания мифов и его поражает какое-либо явление

или обычай, причина которых ему неясна, он придумывает и рассказывает сказку для их объяснения. И если даже сам он не убежден, что это настоящая легенда, перешедшая к нему от предков, то соплеменник, который слышит ее от него и повторяет ее, не смущается этим обстоятельством. Наша задача в объяснении этих рассказов нетрудна, когда имеется возможность применения к ним критерия правдоподобия. В настоящее время всякому достоверно известно, что асбест, или горный лен, не есть на самом деле шерсть саламандры, что болезненный голод не причиняется в действительности ящерицей или птицей в желудке человека, что огненное сверло изобретено вовсе не китайским философом, увидевшим птицу, долбившую сучья дерева до тех пор, пока показались искры 68.

Африканский народ вакуф объясняет свою наклонность к воровству скота, утверждая, что Энгаи, т. е. Небо, отдал им весь скот и что поэтому они должны уводить его, где бы они его ни нашли. Мбаясы Южной Америки рассказывают, что они получили от Каракары божественное повеление вести войну со всеми другими племенами, убивать мужчин и присваивать себе женщин и детей. Но, хотя такие объяснительные легенды соответствуют понятиям этих дикарей, мы не могли бы им верить. К счастью, однако, эти легенды часто приходят в столкновение с более достоверными источниками или даже с настоящей историей. Китайцы напрасно трудятся, рассказывая нелепую историю о том, что рисунок на щите черепахи подсказал им мысль об изобретении письма, потому что в Китае до сих пор сохранились первобытные формы письменных знаков, представляющих собой простые и ясные изображения предметов. Одно только простодушие изобличается также в легенде, распространенной в Западной Шотландии, будто папа однажды наложил проклятие на их землю, но забыл предать ему холмы, вследствие чего народ начал обрабатывать их. Эта история рассказывается в объяснение тех следов прежней обработки земли, которые сохранились на диких склонах холмов и называется «бороздами эльфов».

Наиболее затруднителен анализ тех объяснительных преданий, которые не настолько неправдоподобны, чтобы оставить их без внимания, и не настолько вероятны, чтобы можно было принять их. Этнографы, знающие, как по всем миру среди примитивных обществ распространен обычай обезображивать зубы и как он исчезает мало-помалу лишь при высшем развитии цивилизации, естественно, приписывают его какой-либо общей причине, кроющейся в природе человека на известной ступени его развития. Но эти уродующие себя племена имеют местные легенды для объясне- ния местных обычаев. Так, например, бирманские пенонги и батоки Восточной Африки выбивают свои передние зубы, но одно из этих племен говорит, что делает это для того, чтобы не походить на обезьян, а другое — для того, чтобы быть похожими на быка, а не на зебру. Из легенд о татуировании одна из самых странных та, которая рассказывается для объяснения факта, почему у фиджийцев татуируются только женщины, а у соседей их, тонганцев,— только мужчины. Говорят, что один тонганец, отправившись с Фиджи к своим соотечественникам, чтобы научить их обычаю, которому они должны были следовать, шел, повторяя в дороге правило, тщательно им заученное наизусть: «Татуируйте женщин, но .не мужчин». К несчастью, он споткнулся о пень, перепутал свой урок и дошел до Тонга, повторяя: «Татуируйте мужчин, а не женщин», чему они всегда следовали с тех пор. Насколько такое объяснение казалось разумным полинезийскому уму, можно судить по тому, что у самоанцев существует вариант этого рассказа с другими подробностями, относимый ими к своему острову вместо Тонганских островов.

Всякий чувствует, каким недостатком в смысле реальности страдает рассказ, в котором нельзя опереться на какое-либо собственное имя. Этот недостаток следующим образом наглядно выражен историком Шпренге-ром в его «Жизнеописании Магомета». Совершенно иное впечатление испытываешь, когда рассказывается, что «пророк сказал Алкаме» — если даже не знаешь ничего другого об Алкаме,— чем если просто сказано: «Он сказал кому-то». Это чувство, в котором проницательный и ученый критик простодушно сознается, зародилось в умах людей, свободных от такого тонкого исторического понимания, с самых ранних времен, зародилось и дало немало мифологических продуктов. Вот почему случилось так, что одно из главных лиц, встречаемых в преданиях мира, есть на самом деле не кто иной, как «Некто». Нет того дела, которого не могло бы совершить это чудесное существо, нет того образа, в который оно не могло бы облечься. Его стесняет одно только ограничение, заключающееся в том, что присвоенное ему имя должно хотя бы немного соответствовать предпринимаемому им делу, но и от этого он часто отделывается. В наше время история личностей разрабатывается так полно, получая в соответствии с подробностями места и

времени вид настоящей хроники, что можно угадать, насколько полной она была в прежнее время. Так, что касается развалин древних построек, относительно действительной истории и цели которых в местных воспоминаниях не сохранилось никакого достоверного предания, миф указывает и строителей и назначение. В Мексике великий «Некто» принимает имя Монтесумы и строит водопровод в Тецкуко. В Иране каждая древняя развалина считается делом героического Антара, в России, говорит Бастиан,— Петра Великого, а в Испании — Боабдила или Карла V.

Европейское народное поверье способно приписать дьяволу всякое древнее здание, поражающее своей массивностью, в особенности те каменные строения, которые археологи причисляют теперь к историческим памятникам. Руководствуясь более изящной идеей, индейцы Северной Америки полагают, что подражательные курганы Огио — эти большие насыпи, в грубой форме изображающие животных,— были в давнее время возведены самим Маниту как обещание изобилия дичи в загробном мире. Новозеландцы рассказывают, что герой Купе отделил северный остров от южного и образовал пролив Кука. Греческий миф поставил у входа в Средиземное море двойные столбы Геркулеса, а в менее отдаленное время открытие Гибралтарского пролива явилось одним из многих подвигов Александра Македонского. Такое множество однотипных рассказов свидетельствует о значении преданий о личных именах, которые прямо разрешают вопрос, задаваемый в течение веков человечеством, о происхождении его обрядов, законов, обычаев и искусств. Нет сомнения, что некоторые из этих преданий представляют действительный факт и в тех случаях, когда они касаются времен не слишком отдаленных, мы имеем возможность отличить в них действительное от воображаемого. Но прежде всего следует установить тот принцип, что при отсутствии подтверждающих доказательств в каждом предании можно заподозрить мифическое начало, если это предание могло быть составлено с умыслом приурочить к тому или иному обычаю или установлению какое-нибудь собственное имя из того соображения, что кто-нибудь должен же был ввести в употребление огонь, оружие, украшения, игры, хлебопашество, брак или любой другой элемент цивилизации.

Среди бесчисленных предметов, возбуждавших любопытство, для удовлетворения которого составлялись объяснительные мифы, были местные имена. Когда первоначальное значение их исчезало в народном сознании, имена эти в период варварства оказались весьма пригодны для составителей мифов, которые объясняли их на свой лад. Так, например, тибетцы говорят, что их озероХоморириполучило свое название вследствие того, что одна женщина, «хомо», была завезена в воду яком, на котором сидела, и закричала в ужасе: «Ри! Ри!» Арабы рассказывают, что основатели городаСеннаарувидали на берегу реки замечательную красавицу, зубы которой блистали, как огонь, отчего они и прозвали это место «Шиннар», т. е. «огненный зуб». Аркадяне производили название города «Trapezus» от того стола, который был опрокинут Зевсом, когда свирепый Ликаон подал ему к обеду ребенка. Подобные грубые вымыслы по своей сущности нисколько не отличаются от английских местных легенд, передававшихся из уст в уста еще в недавнее время.

Так, например, рассказывают, что римляне, подъезжая к месту, где теперь стоит Эксетер, в восторге воскликнули: «Экке терра!» — и этому город обязан своим названием. Не так давно один любознательный исследователь спрашивал у жителей Фордингбриджа, или Фарденбриджа, как говорят крестьяне,— чем можно объяснить происхождение этого названия, и получил в ответ, что мост (бридж), как предполагают, был построен в то время, когда заработная плата была так мала, что каменщики получали только один фартинг в день. Весьма известен также фальмут-ский народный рассказ о сквайре Пендэрвисе и его пиве. Служанка его, извиняясь в том, что продавала это пиво морякам, говорила, что делала это потому, что «пенни достаются им так легко», отчего местность эта была прозвана Пенникомквик. Эта бессмыслица была придумана для объяснения древнего корнуэлльского названия, которое, вероятно, означало - «глава извилистой долины». Искусство мифотворчества должно было пасть весьма низко, чтобы выродиться в подобное.

Нельзя отрицать, что собственные имена становятся иногда нарицательными. Но такого рода этимология должна быть подкреплена современными документами или какими-нибудь другими, не менее сильными 7 '-) Б Тейлор

доказательствами, так как эта форма объяснения встречается в самых несомненных мифах. Рассказывают, что в числе учеников живописца Давида находился многообещавший мальчик, сын

торговца овощами, по имениШик.Юноша этот умер 18 лет, но Давид и впоследствии выставлял его своим ученикам как образец артистической восприимчивости, и отсюда возник всем известный термин «шик». Этимологи вообще не страдают недостатком смелости, но и они едва ли когда-либо шли дальше этой нелепой утки; слово «шик», во всяком случае, существовало уже в XVII в. Племена и народы нередко принимают имена своих предводителей. Так, например, мы читаем в «Путешествиях по Африке» о «народе Эйо» или о «народе Камрази». Иногда эти термины удерживаются навсегда, какосманли утурок, имя, которое заимствовано от великого Отмана, илиОсмана69. Нетрудно соединить понятия о родстве и подчинении одному вождю, так что кто-нибудь по имени Бриан или Альпин мог дать свое имя клану О'Бриенс или Макальпинес. В какой мере племенные названия народов, находившихся на низкой стадии развития, могли быть произведены от личных имен их предводителей или предка — вопрос, на который нелегко ответить с уверенностью. Зулусы и маори всегда принадлежали к числу племен, обращавших большое внимание на традиционные генеалогии своих предков по клану, которые в действительности были не только их родичами, но и богами, и они, несомненно, допускают, что племя может называться по имени умершего предводителя или предка. Кафрское племя ама-коза производит свое имя от вождя У-Коза, а племена маори нгате-вакауе и нга-пухи — от предводителей Вакауе и Пухи. Вокруг этого реального ядра накопилась, однако, масса вымыслов, скрывающих его значение. Творец мифа, желая узнать, каким образом такой-то народ или страна получили свое название, должен был заключить только, что оно произошло от великого предка или правителя, и затем простой процесс обращения местного или национального названия в собственное имя сразу присоединял новую генеалогию к историческому преданию. В некоторых случаях творец мифов давал воображаемым предкам такое имя, которое в грамматическом отношении могло служить началом для местных или национальных наименований, как часто бывает в действительности, подобно происхождению Цезарии от Цезаря или Бенедиктина от Бенедикта. Но в фиктивной генеалогии, или истории составления мифов, простое, неизменное имя народа, племени, страны или города часто без особых хлопот становится именем эпонимического героя. Не следует забывать при этом, что страны и народы могут олицетворяться фантастическим процессом, не вполне утратившим свой смысл и в современной речи. Франция, например, является в устах политиков существ'ом, имеющим известные мнения и обычаи, и олицетворяется даже в скульптуре и живописи с различными свойственными ей атрибутами. Если бы кто-нибудь вздумал сказать, что у Британии две дочери, Канада и Австралия, и что они взялись управлять домом старой тетки, по имени Индия, это было бы признано простым фактом, выраженным фантастическим языком. Впрочем, это воображаемое происхождение от эпонимических героев, или племенных предков, часто в немалой степени извращало историческую истину, наполняя древние летописи массой фиктивных генеалогий. Тем не менее, если смотреть на них с широкой точки зрения, эпонимические вымыслы по своей сущности естественны и неоспоримы и формы их так правильны, что в развитии этих мифов правильность процессов воображения выражается наиболее убедительным образом.

В какой мере племенные названия примитивных народов могли быть произведены от личных имен их предводителей или предка — это вопрос, относительно которого нет возможности добыть убедительные доказательства.

Многочисленность эпонимических предков 70 древних греческих племен и народов облегчает нам возможность проверки их посредством сравнения, и эта проверка является губительной для них. Если к героическим генеалогиям, к которым они принадлежат, отнестись как к преданиям, основанным на действительной истории, то они выступают перед нами без всякой связи и зависимости между собой. Но если их рассматривать преимущественно как местные и племенные мифы, такая независимость и бессвязность оказываются присущими им признаками. Грот, который склонен смотреть на все мифы как на фикции не только необъясненные, но и необъяснимые, делает исключение в пользу этого случая: он признает, что эпонимические предки, от которых греческие города и племена вели свое легендарное родство,— не что иное, как олицетворение местных и народных названий. Таким образом, из 50 сыновей Ликаона 71 целая обширная группа является олицетворенными городами Аркадии:Мантиней, Фигал, Тегеатсогласно простой извращающей легенде называются основателямиМантиней, ФигалиииТегеи.Отец царя Эака был Зевс, а мать его —Эгина,т. е. олицетворение его собственных владений; городМикеныимел не только прародительницуМикену,но и эпонимического праотцаМикенея.Спустя много столетий средневековая Европа, подстрекаемая блестящими генеалогиями, которыми Рим связал себя с Грецией и ее богами и героями, нашла возможность

соперничать с ним в хрониках Готфрида Монмоутского и других, признавая основателямиПарижаиТуратроянцевПарисаиТурнаи связываяФранциюиБританиюс Троянской войной посредством Франка, сына Гектора, и Брута, правнука Энея.

В «Комментариях» Блэкстона совершенно серьезно приводится замечательный по своему совершенству эпонимически-исторический миф о цыганах, или египтянах. Когда султан Селим завоевал в 1517 г. Египет, многие туземцы отказались покориться турецкому игу, восстали под руководством некоего Цинганеуса, вследствие чего турки прозвали их цинганеес, цыганами. Но под конец, когда их обошли и оттеснили, они решили рассеяться небольшими группами по свету и т. д. и т. д. Любопытно наблюдать, как ум Мильтона возвышается, хотя не вполне, над уровнем средневекового хроникера. В начале своей «Истории Британии» он упоминает об «иноземном вымысле» о четырех королях — Маге, Сароне, Друиде и Барде. Он не признает сына Нептуна, великана Альбиона, покорившего остров и назвавшего его своим именем. Он смеется над четырьмя сыновьями Иафета — Франком, Романом, Алеманом и Бриттом. Но когда дело доходит до Брута и троянской легенды о древней английской истории, его скептическое мужество покидает его: «Нужно быть слишком недоверчивым, чтобы относиться к этим старым и простым именам целого ряда королей как к именам лиц, никогда в действительности не существовавших или не совершивших хотя бы части того, что так долго жило в воспоминании». Из числа более древних народов, признающих генеалогии подобного рода, можно в качестве примера привести южноамериканские племена амойпира, потиуара, кондские кланы баска и яксо и туркменские орды иомут, текке и чаудор. Все они производят свои наименования от предков или предводителей, которые носили эти самые имена. Там, где критике возможно коснуться этих генеалогий, она часто приводит к такому результату, как изгнание Брута и его троянцев из истории Англии. Когда в генеалогии хауса в Западной Африке встречаются простые имена городов, подобно Кано и Катсена, то весьма естественно видеть олицетворение этих городов в мифических предках. Мексиканские предания приписывают различным народам страны целый ряд эпонимических предков или вождей. Мекси был основателем Мексики, Чичимекатль — первым царем чичимеков, и т. д., до Отомитля, предка отоми, само имя которого своим окончанием говорит, что оно придумано ацтеками. Бразильцы объясняют разделение племен тупи и гуарани легендой о двух предках, братьях Тупи и Гуарани, которые поссорились и разошлись в разные стороны, каждый со своими последователями. Но эпоними-ческое происхождение этого рассказа становится более вероятным, так как слово «(гуарани» вовсе не древнее народное имя, а просто обозначение «воинов», которое миссионеры дали известным племенам. И если обратить внимание на такие факты, как, например, то, что североамериканские племена, называющиеся по имени животных «бобр», «рак» и т. п., объясняют эти названия тем, что эти животные были их предками, критическое исследование выскажется вообще не столько в пользу действительных предков и вождей, которые передали собственные имена своим племенам, сколько за эпонимических предков, созданных воображаемым обратным процессом такого унаследования.

Впрочем, при рассмотрении эпонимической легенды не следует останавливаться на этой разрушительной стадии. В самом деле, пройдя через строгую критику, она все же сохраняет действительно историческое значение, не уступающее, быть может, тому значению, какое она имела бы, если бы ее имена были настоящими именами древних вождей. При всех своих вымыслах, ошибках и недомолвках героические генеалогии сохраняют в себе древние воззрения на национальности, предания о переселениях, завоеваниях и связи вследствие родства или каких-либо сношений. Этнологи старого времени, заимствуя мифический способ выражения, представляли то, что они считали действительными отношениями народов, в виде олицетворений, смысл которых легко понимаем еще и теперь. Греческая легенда о братьях-близнецахДанаеиЭгипте,родоначальниках народовданаев,или гомеровских греков, иегиптянпредставляет определенную, хотя и несостоятельную этнологическую теорию. Эпонимический миф обЭллине,этом олицетворении народаэллинов,представляет собой другое, более разумное этнологическое свидетельство о родстве четырех великих истоков греческого народа. УЭллина,рассказывает он, было три сына:Эол, ДориКсут.От первых двух получили свои названияэолийцыидорийцы,третий же имел двух сыновей —АхеяиИона,имена которых были унаследованыахейцамииионийцами.Убеждениелидийцев, мизийцевикарийцевв их национальном родстве ясно выражено и в генеалогии Геродота, который признает их происхождение от трех братьев —Лида, МизаиКара.Персидская легенда о Феридуне и его трех сыновьях —Ирей, ТуреиСельме— различает две народности,иранцевитуранцев,т. е. персов и татар 72.

Народная генеалогия афганцев также достойна внимания. Она заключается в следующем: Мелик Талут (царь Саул) имел двух сыновей — Беркию и Ирмию (Берекия и Иеремия), которые служили Давиду. Сын Беркии былАфган,а сын Ирмии —Узбек.Благодаря орлиным носам афганцев и употреблению у них имен, заимствованных из библейских источников, мысль об их происхождении от исчезнувших племен Израиля имела многих приверженцев среди европейских ученых вплоть до настоящего столетия. Такая родословная не что иное, как этнологическая нелепость, потому что источник воображаемого родства столь различных по внешнему виду и по языкуафганцевиузбеков,по-видимому, кроется в их связи через посредство ислама. С другой стороны, происхождение их обоих от одного общего семитического корня возможно только при той бессмысленной подделке истории, которая характерна для мусульманских летописей.

Гораздо более разумная народная родословная встречается у татар. В XIII в. Вильгельм Руисбрук сообщает, между прочим, в виде серьезного исторического факта, что первоначально они были прозваны турками от Турка, старшего сына Иафета. Но потом один из их государей оставил владения своим сыновьям, близнецам Татару и Монголу, из-за чего возникло никогда не уничтожавшееся различие между этими двумя народами. В историческом отношении эта легенда совершенно нелепа, но она содержит бесспорный, по-видимому, этнологический факт, что турки, монголы и татары — близкородственные группы одного и того же корня. Можно не согласиться только с чрезмерной претензией со стороны турок, выставляющих себя главой семьи и предком монголов и татар. Таким образом, эти мифологические по форме, но этнологические по сущности эпонимические народные генеалогии олицетворяют понятия, верность и значение которых можно допускать или отрицать, но нельзя не признать их за определенные этнологические свидетельства.

Из этого видно, что древняя этнология обыкновенно выражается метафорами, в которых олицетворяются страны и народы, и связь между ними обозначается терминами личного родства. Теми же особенностями отличается и замечательный документ древней этнологии — исчисление народов в 10-й главе книги Бытие 7J. В некоторых случаях от критики требуется немало мелочной и трудной работы, чтобы выявить среди этих прародительских имен те, которые представляют лишь обозначения мест или народов в личной форме. Но для критика, знакомого с этническими генеалогиями других народов (из которых мы уже приводили примеры), достаточно одного взгляда на этот перечень, чтобы убедиться, что часть заключающихся в нем имен — имена не действительных лиц, а олицетворенных городов, стран и рас. ГородСидонназывается братомХета,отцахеттитов,а за ними появляются в лицах иевузиты и амо-риты. Куш (или Эфиопия) здесь родит Немврода,Ашур(илиАссирия)строит Ниневию и даже двойственныйМицраим(или «оба Египта», по-видимому, Верхний и Нижний Египет) является личным сыном или братом обеих стран и прародителем их населения. Арийское происхождение ясно обозначается в двух олицетворениях:М\адая— мидянина иЯвана— ионийца. А что касается семейства, к которому принадлежат сами израильтяне, то стоит только взятьХанаана,отцаСидона,и поставить его как представителя финикиян наряду сАшуром, Арамом, Эбероми другими потомками Сима, чтобы получить в результате распределение семитического племени сообразно с обычной классификацией современной сравнительной филологии.

Переходя от тех случаев, где мифологическая форма служит средством для передачи философских воззрений, бросим беглый взгляд на ту область, где вымысел принимает подобие объяснительной легенды. Средневековые схоластики справедливо подвергались насмешкам за обычный для них способ передачи метафизическими терминами простых фактов, которые потом в этой научной оболочке торжественно выдавались ими за объяснение самих фактов, вроде того, например, что опиум вызывает в людях сон оттого, что обладает усыпляющим свойством. Приемы творца мифов в одном отношении могут быть пояснены сравнением с упомянутым приемом схоластиков. Многие из приведенных выше легенд показали, что половина всей мифологии занята воспроизведением обыденных фактов ежедневной жизни в вымышленных рассказах о происхождении и причине этих фактов. То были ребяческие ответы на древние как мир вопросы — откуда и почему — вопросы, одинаково тревожащие и дикаря и мудреца. Описания эти, облеченные в историческую форму, так незамысловаты по своей сущности, что наиболее легкие из них истолковываются без затруднений.

Когда, например, самоанцы говорят, что со времени большой битвы между платанами и бананами побежденные опустили головы, тогда как победители гордо подняли свои, кто не поймет, что эта

простая метафора сравнивает растения, вертикально стоящие и поникшие, с победителем, стоящим среди побежденных врагов. В таком же очевидном уподоблении кроется начало другой полинезийской легенды, которая говорит, что кокосовый орех был сотворен из головы человека, каштан — из его почек и ямс — из его ног. Очень прозрачен вымысел оджибве о небесном юноше в зеленой одежде, с развевающимися перьями, который для блага человечества был побежден и похоронен индейцами, но восстал из могилы в виде маиса, Мондамина, или «зерна духа». Крестьяне Нового Леса уверены, что мергель, находящийся в обрабатываемой ими почве, до сих пор красен от крови их древних врагов датчан. На красных скалах Кукова пролива маори видят следы крови Купе, который, оплакивая смерть своей дочери, изранил свой лоб обломками обсидиана. На том месте, где Будда отдал свое тело в пищу голодным детенышам тигрицы, его кровь на вечные времена окрасила почву, деревья и цветы. Современные албанцы до сих пор видят следы резни в реках, принимающих красный цвет от почвы, подобно тому как древние греки видели кровь Адониса в летних волнах реки, орошавшей Библос. Красные налеты, покрывающие речные голыши, до сих пор считаются корнвалийцами признаком совершенного в том месте убийства. В Германии кровь Иоанна Крестителя все еще превращается в растение в Иванов день, и крестьяне продолжают отыскивать его. Красный гриб — это кровь гуннов, во время бегства изранивших свои ноги. В Индии путешественник может видеть на развалинах стен Ганга-Раджи следы крови убитых во время осады горожан, а - что еще удивительнее -на. плитах церкви святого Дениса в Корнуолле видны пятна крови, упавшей туда, в то время как голова святого была отсечена в другом месте74. Всякое собрание мифов переполнено примерами подобной описательной метафоры под оболочкой истории. Но наше суждение о постоянстве и в то же время разнообразии того, что может быть названо мифическим языком, подкрепляется извлечением из его словаря таких названий, как приведенные выше, которые в столь разнообразной и фантастической форме описывают появление пятен кровавого цвета.

Самый незначительный, туманный вымысел и самая несвязная метафора, будучи поняты в реальном смысле, могут считаться описанием действительного события. Мусульмане слышали, как сами камни хвалили Аллаха, а известное изречение, что судьба человека написана на его челе, воплощено ими в поверье, будто речь идет о швах черепа, извилины которых походят на буквы. Одно из чудесных происшествий в жизни самого Мухаммеда правдоподобно объяснено Шпренгером такой метафорой. Легенда говорит, что архангел Гавриил 75 вскрыл грудь пророка, вынул из его сердца черный комок, омыл его в воде Земзема и положил на прежнее место. Одеяние ангела и золотой сосуд описаны со всеми подробностями, и Анасибн-Малик объявляет, что видел сам рубец сшитой раны. Вместе с названным историком мы решаемся рассматривать эту легенду как реализацию известной метафоры Корана, где Мухаммед говорит, что бог раскрыл его сердце.

Одного примера будет достаточно для выяснения того же самого приема в католической легенде. Марко Поло говорит, что в 1225 г. халиф багдадский приказал подвластным ему христианам под страхом смерти или перехода в ислам подтвердить текст священного писания, сдвинув с места гору. В числе этих христиан находился башмачник, который, будучи чрезмерно искушен красотой одной женщины, вырвал свой преступный глаз. Этот человек приказал горе сойти с места, что она и сделала, к великому ужасу халифа и всего народа, и с тех пор день, в который свершилось это чудо, считался священным. В соответствии с манерой, общей для всех средневековых писателей, венецианский путешественник передает этот рассказ без малейшего признака сомнения, тогда как для нас он совершенно ясно основан на трех стихах Евангелия святого Матфея76. Для современного человека такие вымыслы далеко не привлекательны. И действительно, как ограничен должен быть такой прагматик, который одним своим прикосновением делает самую прекрасную и священную мысль скучной и вульгарной, будучи принужден воплотить ее в какое-либо материальное событие вследствие своей полной неспособности понять какую бы то ни было абстрактную идею. Но как бы он ни был скучен, мы тем не менее все равно должны понять его, признать его обширное влияние на верования человечества и видеть в нем образец доведенной до крайнего злоупотребления склонности облекать каждую мысль в конкретную форму, в чем во все века заключался главный источник мифологии.

Хотя аллегория не занимает того видного места, которое ей часто приписывалось в мифологии, но влияние ее тем не менее было так сильно, что его невозможно обойти в этом обозрении. Правда, отыскивание аллегорических объяснений часто заводило многих ревностных исследователей в болото мистицизма. В некоторых случаях, однако, аллегория, несомненно, употреблялась с исторической

целью, как, например, в апокрифической Книге Еноха, где коровы и овцы представляют израильтян, а волки и ослы — мидианитов и египтян, и все эти существа фигурируют в псевдопророческом очерке ветхозаветных хроник.

Что касается нравственной аллегории, то она распространена в мире в несметном изобилии, хотя пределы ее более ограничены, чем предполагали мифологи прошлых веков. Теперь справедливо считается нелепым истолковывать греческие легенды как нравственные поучения, подобно философу Гераклиту, который мог различить притчу о кающемся благоразумии в рассказе об Афине, схватившей Ахиллеса в ту минуту, как он собирался поразить мечом Агамемнона 77. Надо заметить, впрочем, что в оправдание такого способа толкования говорит то обстоятельство, что многие из числа фантастических мифов всего мира представляют собой действительные аллегории. Так, можно видеть несомненную аллегорию в мифе Гесиода о Пандоре, которую Зевс послал к людям украшенной золотой повязкой и гирляндой из весенних цветов. Она казалась достойной восторженной и продолжительной любви, но, имея черную душу, она употребляла свои способности для лжи, обмана и сладких речей. Неразумный Эпиметей, не послушавшись предостережений более проницательного брата, взял ее в жены. Она приподняла крышку большого ларца и выпустила из него все зло, которое странствует среди людей, и все болезни, которые днем и ночью безмолвно подходят к человеку, принося ему несчастье. Затем она закрыла крышку и заперла туда надежду, чтобы человечество оставалось навеки безнадежным в своем горе.

Измененная ради иной морали, аллегория эта в более позднем варианте рассказа заключается в том, что ларец был наполнен не проклятиями, а благословениями. Эти последние были выпущены и утрачены для людей, когда сосуд был вскрыт из-за излишнего любопытства, и в нем осталась одна надежда в утешение злосчастного человечества.

Тем не менее первобытный характер таких легенд составляет подкладку их моральной оболочки. Зевс — не аллегорический вымысел, и Прометей, если только современные мифологи не судят о нем совершенно превратно, имеет значение более глубокое, чем притча. Ксенофонт (после Продика) рассказывает историю о Геркулесе, которому предстоял выбор между долгим и трудным путем добродетели и кратким и легким путем наслаждения. Но хотя мифический герой, таким образом, используется для нравственного поучения, тем не менее вымысел так мало соответствует его вовсе не моралистической природе, что кажется уму читателя явным противоречием.

Общее отношение аллегории к чистому мифу лучше всего выясняется на примере рассказов, знакомых каждому ребенку,— в баснях о животных. С нашей обычной точки зрения аллегория в таких вымыслах представляется, по-видимому, основным моментом и понятие о нравоучении кажется связанным с самой их сущностью. Однако исследование с более широкой точки зрения показывает, что аллегория является как бы паразитическим наростом на древнем стволе мифа, не имевшего в виду никакой морали. Только усиленным обратным процессом своей мысли новейший писатель способен воспроизвести в притче животное древней басни. Это и неудивительно, так как это существо стало для него чудовищем, понятным только как карикатура на человека, выставленная с целью нравственного поучения или сатиры. По понятиям дикарей, получеловеческое животное не есть фиктивное существо, придуманное для проповеди или насмешки, но существо чисто реальное. Басня о животных не кажется бессмыслицей людям, приписывающим низшим животным способность речи и свойства человеческой нравственной природы. Ведь, по мнению этих людей, каждый волк или гиена могут оказаться человеком-гиеной, или оборотнем. Они ведь до того уверены, что «душа нашей бабушки может переселиться в птицу», что выбирают свою пищу так, чтобы не съесть какого-нибудь предка. У людей этих сплошь да рядом существенной частью религии может являться поклонение животным. Такие верования свойственны даже и теперь половине человечества.

Здесь-то и зародились впервые рассказы о животных. Даже австралийцы рассказывают оригинальные сказки о Крысе, Сове и толстом Черном человеке или о брате-Котенке, который подпалил носы своих друзей во время их сна. У камчадалов существует обработанный миф о приключениях их нелепого божества Кутхи с Мышами, которые различным образом издевались над ним, например раскрасили ему лицо, как женщине, так что он влюбился в самого себя, когда увидал свое изображение в воде. Рассказы о животных весьма распространены среди таких обществ, как полинезийцы и североамериканские

индейцы, которые ценят в них остроумные приключения и тонкое изображение привычек и характеров действующих лиц. Так, например, в одной легенде плоскоголовых индейцев Маленький Волк находит в заоблачной стране своих дедов Пауков с их седыми волосами и длинными крючковид-ными ногтями. Они напряли ему несколько клубков ниток, чтобы он мог спуститься по ним на землю. Когда он вернулся и увидал свою жену, Пеструю Утку, захваченную Старым Волком, она в замешательстве обратилась в бегство и поэтому она и до сих пор- всегда живет и плавает в одиночестве.

В Гвинее, где басни о животных — один из главных предметов разговора туземцев, следующая история может быть образцом сказок, которые служат объяснением особенностей животных. Великая обезьяна Энгена предлагала свою дочь в жены тому удальцу, который выпьет сразу целый бочонок рому. Величавый Слон, грациозный Леопард и угрюмый Кабан отступились после первого глотка огненной жидкости. Тогда выступил крошечный Телинга, лукавая обезьяна, который запрятал в высокой траве тысячи своих товарлщей. Выпив первый стакан, он отошел, но вместо него по очереди выходили другие обезьяны, все похожие одна на другую, пока бочонок не был осушен. Тогда Телинга удалился с дочерью царя обезьян. Но на узкой тропинке Слон и Леопард напали на него и заставили бежать, и он укрылся на верхних ветвях деревьев, поклявшись никогда более не спускаться на землю, где он подвергся такому насилию и такой несправедливости. Вот почему маленькие телинги до настоящего времени живут на самых верхушках деревьев.

Такие рассказы целыми десятками собраны из преданий дикарей в их первоначальном виде, когда в них не входило еще никакого нравоучения. Впрочем, легкий и естественный переход от рассказа к притче совершается у дикарей, по-видимому, на той же стадии дикости. В сказках готтентотов рядом с мифом о хитром Шакале, который разными штуками выманил у Льва лучшую часть его добычи и на спине которого была выжжена Солнцем, когда он вздумал его похитить, черная полоса, появляется нравственное поучение о Льве, который вообразил, что он мудрее своей Матери, и был убит копьем Охотника, потому что не послушался ее, когда она предостерегала его от убийственного создания, голова которого на одной линии с его плечами и грудью. Настоящая нравственная апология встречается у зулусов в рассказе о землеройке, которая не пошла за своим хвостом в тот день, когда выдавались хвосты, потому что не любила выходить в дождливую погоду. Она только попросила других животных, чтобы они захватили хвост и для нее, и вследствие этого, разумеется, не получила его.

Среди североамериканских легенд о Манабозо встречается басня с чисто эзоповским юмором. Манабозо, превращенный в волка, убил жирного лося и, будучи очень голоден, тут же присел, чтобы съесть его. Но вдруг на него нашло сомнение, с которой стороны приступить к делу. Если начать с головы, народ будет смеяться и говорить: он начал не с того конца. Если начать с бока, они скажут: он ест его боком. Наконец он решился и запустил было зубы в лакомый кусочек, как вдруг около него заскрипело дерево. «Тише, тише! — крикнул он дереву.— Я не могу есть при таком шуме»,— и, несмотря на свой голод, бросил обед и полез на дерево, чтобы заставить его замолчать, но застрял между двумя ветвями и не мог сдвинуться с места. Вот подошла стая волков. «Идите той дорогой, идите той дорогой!» — кричит он им. Волки подумали: «Вероятно, он припрятал что-нибудь здесь, иначе он не посоветовал бы нам идти другой дорогой». Они подошли, увидели лося и съели его до костей, в то время как Манабозо с завистью смотрел на них. Между тем сильный порыв ветра, раздвинув ветви, освободил его, и он отправился домой, размышляя про себя: «Вот что значит заниматься пустяками, когда имеешь в руках настоящее благо».

В Старом Свете нравоучительная басня о животных принадлежала к достаточно почтенной древности, но она не сразу вытеснила простой и чистый животный миф. Ум европейца в течение веков черпал уроки мудрости от ворон и лисиц Эзопа и в то же время наслаждался художественными, хотя и вовсе не назидательными, рассказами о животных более первобытного типа. И действительно, собрания Бабрия и Федра существовали уже более тысячи лет, когда настоящий животный эпос достиг своего полного развития в несравненном «Рейнеке-Лисе». По мнению Якоба Гримма, его формирование можно проследить до оригинального франкского произведения XII в., которое, в свою очередь, заключало в себе еще более древние материалы. «Рейнеке-Лис» — не дидактическая поэма (если какое-либо нравоучение и встречается в ней кое-где, то оно по большей части макиавеллистического свойства) и не сатира, как едко она ни бичует человека вообще и духовенство в особенности. Все существа в ней — олицетворенные качества. Лис олицетворяет коварство, Медведь — силу, Осел — тупое

самодовольство, Овца — простодушие. Прелесть этого рассказа, которым в средневековой Европе наслаждались все классы общества, но который в наше время сделался достоянием чуть ли не одних ученых, заключается преимущественно в остроумно проведенном сочетании свойств животных со свойствами человека. Как велико было в средние века влияние эпопеи Рейнеке, можно видеть из того, что Рейнард, Брюин, Шантеклер остались именами, хорошо известными людям, не имеющим ни малейшего понятия о том, что они были первоначально обозначениями характеров в великом животном эпосе. Следы этого влияния заметны еще более в современном французском языке. Осел получил свое название «бодэ» от «бодуан», или «балдуин» — осел. Обыкновенные французские словари не содержат даже слова «фупел», до такой степени латинское название лисицы было вытеснено из употребления франкским его названием в эпопее о животных, где лис назывался Рагингардом, советником, что перешло потом в Рейнхарт, Рейнар, Рено. Назидательные произведения, которые Гримм презрительно называет «баснями, разжиженными до простого нравоучения и аллегорий» и «пресным нравоучительным чаем, в четвертый раз настоянным на старых листьях»,— весьма слабы в эстетическом отношении сравнительно с подлинными мифами о животных. Критики-мифологи могут смотреть на них, подобно тому ребенку, который находил весьма удобным, что басни Эзопа печатаются с «нравоучением», так что каждый может видеть, которую из них можно пропустить.

При изучении притчи весьма ярко выступает недостаток способности к отвлечению, который всегда имел такое пагубное влияние на верования человечества. Он приводит к 'смешиванию мифа с историческим преданием и затемнению смысла истории ненужным балластом буквально понимаемого предания. Состояние ума глухонемой и слепой Лауры Бриджмэн, столь поучительное для выяснения умственных приемов малокультурных, хотя и обладающих всеми внешними чувствами, людей, выражает в крайней форме ту трудность, с которой они воспринимают какой-нибудь нереальный рассказ. Ее никак не могли заставить уразуметь, что арифметические задачи были вовсе не представлением конкретных фактов, и на вопрос учителя: «Если вы за четыре доллара можете купить бочонок сидра, то сколько можете вы купить за один доллар?» — она отвечала: «Я не могу дать дорого за сидр, потому что он очень кисел»..

Поразительный пример этого стремления к конкретности представляют даже люди столь цивилизованные, как буддисты, у которых самые явственные моралистические басни о животных стали истолковываться как быль, как эпизоды священной истории. Во время своих 550 рождений Гаутама являлся в образе лягушки, рыбы, вороны, обезьяны и многих других животных. Его последователи были так далеки от сознания мифического характера этих превращений, что в буддийских храмах сохранялись в виде реликвий шерсть, перья и кости тех животных, в телах которых обитал великий учитель.

При наших современных понятиях нравоучение, которое является самою целью рассказа, есть признак, неблагоприятный для его истинности как факта. Но если случалось, что даже басни о говорящих животных и птицах понимались в буквальном смысле, то нельзя удивляться тому, что самое очевидное нравоучение не могло спасти от такого же толкования притчи, в которых действовали лица, возможные и похожие на людей. Ввиду этого весьма полезной является предосторожность, с которой в Новом завете каждая притча ясно обозначена именно как притча, но даже и это оказалось недостаточным. М-с Джемсон передает следующий любопытный факт из своей жизни: «Я помню, что была уже не очень молода, когда я не сомневалась в существовании бедного Лазаря, богача, Иоанна Крестителя и Ирода, когда добрый самарянин был в моих глазах такое же действительное лицо, как и любой из апостолов, когда я от всего сердца жалела неразумных дев, которые забыли зажечь свои светильники и с которыми, по моему мнению, обошлись слишком строго. Такое же понятие о буквальной, фактической истинности притчи я с тех пор часто встречала у детей и у необразованных, хотя и ревностных, слушателей и читателей Библии. Я помню, в какой ужас пришла одна добрая старушка, которой я старалась объяснить настоящее значение слов притчи и дать понять, что рассказ о блудном сыне вовсе не есть истинное происшествие. Она осталась при своем убеждении, что Христос не мог говорить своим ученикам ничего, кроме истины, и я сочла за лучшее оставить ее в покое».

Доказательство силы и упорства мифической способности, выражающееся в переходе притчи в псевдоисторию, может служить заключением этого рассуждения о мифологии. Мы рассмотрели в нем процессы одушевления и олицетворения природы, образование легенды посредством преувеличения и

извращения фактов, отвердение метафоры вследствие ложно понятой реализации слов, превращение умозрительных теорий и еще менее существенных вымыслов в предполагаемые исторические события, переход мифа в чудесную легенду, наполнение топографических и человеческих имен фантастическим содержанием, применение мифического события в виде нравственного примера и непрерывную кристаллизацию сказки в историю. Исследование этих сложных и неправильных действий все более и более выявляло два принципа мифоведения. Первый заключается в том, что легенда, будучи классифицируема в достаточно длинном постепенном ряду, обнаруживает такую правильность развития, которую никак нельзя объяснить беспричинным вымыслом, и что возникновение ее подчинено известным законам, согласно которым каждый рассказ, как старый, так и новый, имеет свое определенное начало и достаточную причину своего появления. И это развитие в действительности так однообразно, что мы вправе смотреть на миф как на органический продукт человечества вообще, продукт, в котором индивидуальные, национальные и даже расовые отличия являются подчиненными общим для всего мира свойствам человеческого ума. Второй принцип касается отношения мифа к истории Справедливо, что отыскивание изувеченных, искаженных преданий о действительных событиях, составлявшее главную часть прежних мифологических исследований, по-видимому, становится тем более безуспешным, чем более расширяется изучение легенды. Даже вплетенные в самую ткань мифа отрывки подлинно исторического предания по большей части так искажены, что не только не способствуют разъяснению истории, но нуждаются в разъяснении со стороны истории. И тем не менее творцы и рассказчики поэтической легенды бессознательно и как бы помимо своей воли сохранили для нас массу основательных исторических свидетельств. Они влагали в мифические жизнеописания богов и героев свое прадедовское наследие мысли и речи, они обнаруживали в построении своих легенд ход своих собственных мыслей, они сохранили, таким образом, искусства и обычаи, философию и религию своего времени. Миф есть история его авторов, а не действующих в нем лиц. Он есть воспоминание о жизни не сверхъестественных героев, а создавших его своим поэтическим воображением народов

Глава 8

Анимизм

Религиозные понятия существуют вообще у примитивных

человеческих обществ. Отрицание религиозных понятий бывает часто сбивчивым и ложно понятым.

Определение минимума религии.

Учение о духовных существах, названное здесь анимизмом.

Анимизм как особенность естественной религии. Анимизм, разделенный на два отдела: учение о душе

и учение о других духах. Учение о душах, его распространение и определение

у примитивных обществ.

Определение привидений, или призраков.

Учение о душах как теоретическое представление

первобытной философии, призванное объяснить явления, входящие

теперь в область биологии, в особенности жизнь и смерть, здоровье

и болезнь, сон и сновидения, экстаз и видения.

Отношение души по названию и природе к тени, крови и дыханию.

Разделение или множественность душ.

Душа как причина жизни.

Возвращение ее в тело после мнимого отсутствия.

Покидание тела душою во время экстаза, сна или видений.

Теория временного отсутствия души у спящих и духовидцев.

Теория посещений их другими душами.

Призраки умерших, являющиеся живым.

Двойники и привидения. Душа сохраняет форму тела и подвергается увечьям вместе с ним.

Голос духов.

Понятие о душе как о чем-то вещественном. Отправление душ на службу другим в будущей жизни путем

погребальных жертвоприношений жен, слуг и т. д.

Души животных, их отправление в другую жизнь при погребальных

жертвопри ношениях.

Души растений.

Души предметов, отправление их на тот свет

при погребальных жертвоприношениях.Отношение первобытного учения о душах предметов

к эпикурейской теории идей.

Историческое развитие учения о душах, начиная от эфирной души

первобытной биологии до невещественной души

современного боюсловия

уществуют ли теперь или существовали ли прежде племена людей, столь низкие по своей культуре, что у них не было никаких религиозных понятий? Практически это является вопросом о всеобщности религии, вопросом, на который в течение стольких столетий отвечали то утвердительно, то отрицательно и в обоих случаях с уверенностью, представляющей резкий контраст с бедностью приводимых доказательств. Этнографы, обращаясь к теории развития для объяснения цивилизации и рассматривая преемственность последовательных ступеней культуры друг от друга, приняли бы с необычайным интересом всякое известие о племенах, вовсе не имеющих религии. «Вот,— сказали бы они,— люди, совершенно лишенные религии, потому что их предки ее не имели, люди, представляющие дорелигиозное состояние человеческого рода, из которого с течением времени возникли условия для развития религии-». По моему мнению, брать такое основание за точку отправления при исследовании развития религии не совсем целесообразно. Хотя теоретическая ниша готова и удобна, но статуя, которая должна заполнить ее, еще не закончена. Случай этот до некоторой степени напоминает описания племен, которые будто бы существуют, не имея никакого языка и не зная употребления огня. Ничто в природе вещей не говорит против возможности подобного существования, но на самом деле такие племена еще не открыты. Точно так же утверждение, что дикие племена,

совершенно чуждые религиозных понятий, были действительно найдены, не опирается на достаточное количество доказательств, которых мы вправе требовать для такого исключительного случая.

Случается нередко, что тот же самый писатель, который в общих выражениях провозглашает отсутствие религиозных элементов у описываемых им дикарей, сам приводит факты, доказывающие несостоятельность его утверждений. Например, д-р Ланг заявляет, что уроженцы Австралии не только не имеют никакого понятия о высшем божестве, творце и судии и никакого предмета обожения — ни идолов, ни храмов, ни жертвоприношений, но что «у них нет даже никаких признаков религии или религиозных обрядов, которые могли бы отличать их от бездушных животных». Не один писатель ссылался потом на эти слова, упуская из виду некоторые подробности, встречающиеся в той же книге, между тем из этих последних можно было 'бы узнать кое-что весьма знаменательное. Например, такая болезнь, как оспа, от которой иногда страдают туземцы, приписывается ими «влиянию Будиа, злого духа, находящего наслаждение в несчастье других существ». Когда туземцы берут соты диких пчел, они обыкновенно оставляют несколько меда для Буддаи 7в. На некоторых двухгодичных собраниях квинслендских племен молодые девушки приносятся в жертву для умилостивления какого-то злого божества. Наконец, по отзывам достопочтенного У. Ридлея, он, «разговаривая с туземцами, всегда встречал у них определенные предания о сверхъестественных существах, Баям, голос которых им слышен в громе и которые создали все существующее, о Буррамулуне, начальнике демонов, источнике болезней, несчастий и мудрости, который появляется в образе змеи на их больших собраниях». Благодаря единодушному свидетельству большого числа наблюдателей известно, что туземцы Австралии были при появлении европейцев и остались до сих пор народом, ум которого переполнен самыми живыми представлениями о душах, демонах и божествах.

Описания Моффата, относящиеся к бечуанам в Африке, не менее замечательны. Он говорит, что «эти люди никогда не слыхали о бессмертии души», а между тем ранее у него сообщается, что слово, которым это племя обозначает тени умерших, есть «лирити». Феликс де Азара говорит о неверности утверждений духовных лиц, будто туземные племена Южной Америки имеют религию. Он прямо объявляет, что у них нет никакой религии. Тем не менее в своем сочинении он приводит факты вроде того, что паягва зарывают оружие и одежду вместе с телами умерших, имеют некоторое понятие о будущей жизни и что гуана веруют в существо, награждающее добрых и наказывающее злых. Такое неосмысленное отрицание религии и чувства законности у примитивных племен этих стран вполне оправдывает меткую критику д'Орбиньи: «Вот что он говорит о всех описываемых им народах, опровергая свои собственные положения фактами, которые он приводит для их подтверждения».

Такие примеры показывают, насколько ошибочны бывают суждения, если они основаны на произвольном ограничении смысла слов. Ланг, Моффат и Азара — писатели, которым этнография обязана многими ценными сведениями о виденных ими племенах, но они, по-видимому, не признавали религией того, что не походило на выработанную и определенную теологию культурных народов. Они приписывали отсутствие религии племенам, верования которых не были сходны с их собственными, и приближались в этом к богословам, которые столь часто называли атеистами людей, веровавших в другие божества, чем они. Мы находим такие отзывы уже в то время, когда древние арийцы описывали коренные племена Индии как «адева», т. е. безбожников, или когда греки прилагали соответствующее выражение «атеой» к древним христианам, которые не верили в их классических богов. Мы находим их и у теологов сравнительно новых времен, которые провозглашали атеистами не верующих в волшебство и апостольскую преемственность. Наконец, мы то же видим у современных богословов, которые готовы, как и в прошлом столетии, утверждать, что натуралисты, придерживающиеся теории постепенного развития видов, должны поэтому по необходимости иметь атеистическое мнение. Эти факты представляют собой примеры богословского извращения, одним из результатов которого является столь обычное непонимание религии примитивных обществ, поражающее всякого ученого, достигшего более высокой степени понимания этих явлений.

Некоторые миссионеры, без сомнения, вполне понимают умы дикарей, с которыми им приходится иметь дело, и, в самом деле, от таких людей, как Кранц, Добрицгофер, Шарльвуа, Эллис, Гарди, Коллеуэй, Уильсон и Уильяме, мы получили подробнейшие сведения о низших фазах религиозных верований. Но «религиозный мир» большей частью так преисполнен ненависти и презрения к верованиям язычников — обширные области которых на земном шаре окрашены черным цветом на

миссионерских картах,— что у него остается мало возможности понимать их. Это не должно иметь места у тех исследователей, которые просто стремятся понять природу и значение низших ступеней религии. Эти люди, вполне сознающие те нелепости, которые служат предметами веры, и ужасы, совершаемые во имя этих верований, будут все-таки смотреть с теплым участием на все проявляющиеся у людей признаки серьезного стремления найти истину при помощи того слабого света, который для них доступен. Подобные ученые будут стараться отыскать смысл в самых грубых и ребяческих учениях, которые часто наиболее темны для тех, кто отдается им с наибольшим увлечением. Они будут искать разумную мысль, породившую обряды, кажущиеся теперь безумием или грубым суеверием. Наградой этих исследователей будет более рациональное понимание верований людей, с которыми они живут, так как человек, понимающий только одну религию, понимает ее на самом деле не больше, чем человек, знающий один только язык, понимает последний. Нет человеческой религии, которая стояла бы совершенно отдельно от других: мысли и принципы современного христианства имеют умственные нити далеко позади, за пределами дохристианских времен, в самых первых начатках человеческой цивилизации и, может быть, даже самого существования человека.

Если наблюдатели, имевшие удобные случаи для изучения религии дикарей, относились иногда столь неразумно к фактам, находившимся перед их глазами, то поспешные отрицания других, высказывавших суждения, не основанные ни на каких фактах, не могут, конечно, иметь значения. Путешественник XVI в. дает чрезвычайно типическое описание туземцев Флориды. «Что касается религии этого народа, который мы встретили,— говорит он,— то за недостатком Знания их языка мы не могли убедиться ни из знаков, ни из жестов, была ли у них какая-нибудь религия или какой-нибудь закон вообще... Мы полагаем, что у них нет никакой религии и что они живут каждый по своему личному произволу». Более полное изучение этих флоридцев показало, однако, что у них была религия, и успехи знания опровергли много других поспешных суждений в том же роде.

Так, например, писатели сообщали обыкновенно, что туземцы Мадагаскара не имели никакого понятия о будущей жизни и никаких слов для обозначения души или духа. Дампье, собиравший сведения о религии туземцев Тимора, пришел к выводу, что у них не было никакой религии, а сэр Т. Ро, который высадился в Салданья-Бэй на пути ко двору Великого Могола, заметил относительно готтентотов, что «они оставили свою привычку воровать, но не имеют никакого понятия о боге или о религии». В числе многочисленных сведений, собранных сэром Джоном Леббоком в доказательство отсутствия или слабого развития религии у примитивных обществ, можно найти многое, что подлежит открытой критике с этой точки зрения. Так, уверения, что туземцы островов Самоа не имеют религии, не могут устоять против подробного описания верований самоанцев, составленного достопочтенным Г. Тернером. Точно так же утверждение, что тупинамба в Бразилии не знают никакой религии, не может быть принято без каких-либо более положительных доказательств, так как религиозные верования и обряды племени тупи были описаны у Лери, де Лаета и других авторов.

Даже с большой затратой времени и труда и при полном знании языка не всегда легко добиться от дикарей подробных сведений относительно их религии. Они скорее стараются скрыть от жадного и презрительного иностранца свое поклонение богам, и последние подобно своим поклонникам бегут от лица белого человека и его более могущественного бога. Наблюдения Спрота на Ванкуверовом острове служат убедительным примером такого положения вещей: «Я жил два года среди туземцев ат, не переставая интересоваться постоянно их религиозными верованиями, прежде чем мог открыть у них какие-либо идеи относительно управляющей нами власти или будущей жизни. Береговые торговцы и другие лица, хорошо знакомые с этими людьми, говорили мне, что у них вовсе нет подобных идей, и это мнение подтверждалось разговорами со многими из менее развитых дикарей. Но под конец мне удалось найти нужную мне путеводную нить». Тогда оказалось, что ат все время скрывали целую характерную систему религиозных учений относительно душ и их переселений, относительно духов, делающих людям добро или зло, и великих богов, стоящих выше этих духов.

Таким образом, даже в тех случаях, когда не найдено никаких положительных указаний на религиозные идеи у какого-нибудь отдельного племени, следует принимать с недоверием отрицания всякого наблюдателя, отношения которого к разбираемому племени не были близки и дружественны. Например, про андаманских островитян один исследователь говорит, что у них нет даже самых грубых элементов религиозного верования. Между тем оказывается, что туземцы не познакомили его даже с

грубой музыкой, существовавшей у них, так что едва ли можно было предположить с их стороны откровенность относительно религии, если бы она и была у них.

В наше время самое поразительное отрицание религии диких племен встречается у сэра Сэмюэля Бекера в отче!е, представленном в 1866 г. Лондонскому этнологическому обществу. Здесь мы читаем: «Самые северные племена Белого Нила суть: динка, шиллук, ну-ф, кич, бор, алиаб и шир. Общего описания будет достаточно для всех, исключая племя кич. У всех без исключения не встречается никакого понятия о высшем существе. У них нет также никакого рода богопочитания или идолопоклонства. Темнота их ума не освещена даже ни одним лучом суеверия» Если бы этот уважаемый исследователь говорил о племени латука или других племенах, известных этнографам только из его сношений с ними, то его сообщения могли бы, по крайней мере, назваться лучшими из существующих, пока более подробное описание не подтвердило бы или не опровергло их. Но, говоря таким образом о сравнительно хорошо известных племенах, например динка, шиллук и нуэр, сэр Бекер, по-видимому, не знает существования опубликованных описаний о жертвоприношениях динка, об их верованиях в добрых и злых духов, об их добром божестве и творце, живущем на небе,— Дендиде. Точно так же нам хорошо известно о Неаре, божестве нуэров, и творце у племени шиллук, который описывается посещающим, подобно другим богам, священный лес или дерево. Кауфман, Брен-Ролле, Лежан и другие наблюдатели представили положительные сведения о религии этих племен Белого Нила на несколько лет раньше того, как сэр Бекер столь поспешно отверг у них существование какой бы то ни было религии.

Первое, что представляется необходимым при систематическом изучении религии примитивных обществ,— это определение самой религии. Если в этом определении требовать для религии верования в верховное божество или суд после смерти, поклонения идолам, обычаев жертвоприношения или других каких-либо более или менее распространенных учений или обрядов, то, конечно, придется исключить многие племена из категории религиозных. Но столь узкое определение имеет тот недостаток, что оно отождествляет религию скорее с частными проявлениями верований, чем с более глубокою мыслью, которая лежит в основе их. Целесообразнее всего будет просто принять за определение минимума религии верование в духовных существ.

Если приложить эту мерку к описанию примитивных обществ в отношении их религий, получатся следующие результаты. Нельзя положительно утверждать, что каждое из живущих племен признает существование духовных существ, потому что первобытное состояние значительного числа их в этом отношении темно и вследствие быстрых изменений или вымирания племен оно может остаться совсем неизвестным. Еще менее основательно было бы считать, что каждое племя, упоминаемое в истории или известное нам по древним памятникам, безусловно обладало принятым нами минимумом религии. Но, конечно, всего неразумнее было бы признавать такое зачаточное верование естественным или инстинктивным у всех человеческих племен во все времена. В самом деле, нет никаких фактов, оправдывающих мнение, будто человек, способный, как известно, к столь высокому умственному развитию, не мог возвыситься из нерелигиозного состояния, предшествовавшего тому религиозному уровню, к которому он пришел в настоящее время. Желательно было бы, впрочем, взять за основание наших исследований наблюдение, а не умозрительное заключение. Здесь, насколько я могу судить на основании громадной массы фактов, мы должны допустить, что верование в духовных существ обнаруживается у всех примитивных обществ, которые удалось узнать ближе. Сведения же об отсутствии такого верования относятся или к древним племенам, или к более или менее неполно описанным современным народам 79.

Точное значение такого положения вещей для изучения вопроса о происхождении религии может быть вкратце выражено в следующих словах. Если бы было ясно доказано, что безрелигиозные дикари существуют или существовали, эти последние могли бы служить, по крайней мере, представителями того состояния человека, которое предшествовало достижению религиозной фазы культуры. Употребление подобного аргумента, впрочем, нежелательно, так как указания племен, не знающих религии, опираются, как мы видели, на факты, часто ложно понятые или всегда лишенные доказательности. Доводы в пользу естественного и постепенного развития религиозных идей в человеческом роде не теряют своей силы, если мы отвергнем союзника, пока еще слишком слабого, чтобы служить надежной опорой. Племена, не знающие религии, может быть, не существуют в наши

дни, но этот факт в вопросе о постепенном развитии религии значит не более, чем невозможность найти в настоящее время английское селение, в котором не было бы ножниц, книг или спичек, по отношению к факту, что было время, когда в стране не знали подобных вещей.

Я намерен проследить здесь под именем анимизма глубоко присущее человеку учение о духовных существах, которое служит воплощением сущности спиритуалистической философии в противоположность материалистической. Анимизм не представляет нового технического термина, хотя и употребляется теперь очень редко80. Вследствие его особого отношения к учению о душе он будет чрезвычайно удобен для выяснения принятого здесь воззрения на процесс развития религиозных идей в человеческом роде. Слово «спиритуализм», хотя оно может употребляться и употреблялось во многих случаях в очень широком смысле, имеет для нас тот недостаток, что оно служит для обозначения особой современной секты, придерживающейся самых крайних спиритуалистических воззрений, которые, однако, не могут быть приняты за типическое выражение этих взглядов в целом мире. Слово «спиритуализм» в самом широком его значении, т. е. общее учение о духовных существах, заменено у нас словом «анимизм».

Анимизм характеризует племена, стоящие на весьма низких ступенях развития человечества, он поднимается отсюда без перерывов, но глубоко видоизменяется при переходе к высокой современной культуре. Там, где отдельные личности или целые школы придерживаются противных мнений, последние можно обыкновенно объяснить не низкой степенью цивилизации, а позднейшими изменениями в ходе интеллектуального развития, как уклонения от веры предков или как отрицание ее. Такие позднейшие уклонения, однако, вовсе не мешают изучению основного религиозного состояния человечества. Анимизм составляет в самом деле основу философии как у дикарей, так и у цивилизованных народов. И хотя на первый взгляд он представляет как бы сухое и бедное определение минимума религии, мы найдем его на практике вполне достаточным, потому что, где есть корни, там обыкновенно развиваются и ветви.

Обыкновенно находят, что теория анимизма распадается на два главных догмата, составляющих части одного цельного учения. Первый из них касается души отдельных существ, способной продолжать существование после смерти или уничтожения тела. Другой — остальных духов, поднимаясь до высоты могущественных богов Анимист признает, что духовные существа управляют явлениями материального мира и жизнью человека или влияют на них здесь и за гробом. Так как, далее, анимисты думают, что духи сообщаются с людьми и что поступки последних доставляют им радость или неудовольствие, то рано или поздно вера в их существование должна привести естественно и, можно даже сказать, неизбежно к действительному почитанию их или желанию их умилостивить. Таким образом, анимизм в его полном развитии включает верования в управляющие божества и подчиненных им духов, в душу и в будущую жизнь, верования, которые переходят на практике в действительное поклонение.

Весьма важный элемент религии, именно тот нравственный элемент, который ныне составляет самую жизненную часть ее, встречается весьма слабо выраженным в религии примитивных племен. Это не означает отсутствия у них нравственного чувства или нравственного идеала — и то и другое есть у них, хотя и не в форме определенных учений, а в виде того традиционного сознания, которое мы называем общественным мнением и которое определяет у нас добро и зло. Дело в том, что соединение нравственной и анимистической философии, столь тесное и могущественное в высшей культуре, по-видимому, едва начинается в низшей. Я почти не намерен касаться чисто морального характера религии. Я имею в виду изучить анимизм на земном шаре, насколько он составляет древнюю и новую философию, которая в теории выражается в форме веры, а на практике в форме почитания. Пытаясь обработать материал для исследования, которое оставалось до сих пор в странном пренебрежении, я ставлю своей задачей представить со всевозможной ясностью анимизм примитивных обществ и проследить в общих чертах его развитие до высших ступеней цивилизации.

Мне хотелось здесь раз и навсегда установить два главных принципа, которыми я руководствуюсь в настоящем исследовании. Во-первых, религиозные учения и обряды рассмотрены здесь как части религиозных систем, созданных человеческим умом, независимо от сверхъестественной помощи, или откровения, другими словами, как дальнейшие ступени развития естественной религии. Во-вторых, мы

будем разбирать связь между сходными понятиями и обрядами в религиях дикарей и цивилизованных народов. При рассмотрении с некоторой обстоятельностью учений и обрядов примитивных обществ мне придется по особым причинам останавливаться, на сходных с ними учениях и обрядах народов высокой культуры, однако я не ставлю своей задачей разрабатывать подробно связанные с этим вопросы об отношениях между различными учениями и верованиями христианства. Такие вопросы стоят слишком далеко от прямого предмета сочинения о первобытной культуре, и потому я буду упоминать о них лишь в общих выражениях, или ограничиваться лишь легкими намеками, или, наконец, констатировать их без всяких замечаний. Образованные читатели обладают достаточными знаниями, чтобы понять их общее значение в богословии, а специальное обсуждение должно быть предоставлено философам и богословам по профессии.

Первым вопросом, с которого начинается разработка нашей проблемы, является учение о человеческой и других душах. Разбор его займет остальную часть настоящей главы. Характер учения о душе у примитивных обществ можно выяснить из рассмотрения его развития. По-ви- димому, мыслящих людей, стоящих на низкой ступени культуры, всего более занимали две группы биологических вопросов. Они старались понять, во-первых, что составляет разницу между живущим и мертвым телом, что составляет причину бодрствования, сна, экстаза, болезни и смерти? Они задавались вопросом, во-вторых, что такое человеческие образы, появляющиеся в снах и видениях? Видя эти две группы явлений, древние дикари-философы, вероятно, прежде всего сделали само собой напрашивавшееся заключение, что у каждого человека есть жизнь и есть призрак. То и другое, видимо, находится в тесной связи с телом: жизнь дает ему возможность чувствовать, мыслить и действовать, а призрак составляет его образ, или второе «я». И то и другое, таким образом, отделимо от тела: жизнь может уйти из него и оставить его бесчувственным или мертвым, а призрак показывается людям вдали от него.

Дикарям-философам нетрудно было сделать и второй шаг. Мы это видим из того, как крайне трудно было цивилизованным людям уничтожить это представление. Дело заключалось просто в том, чтобы соединить жизнь и призрак. Если то и другое присуще телу, почему бы им не быть присущими друг другу, почему бы им не быть проявлениями одной и тойжедуши? Следовательно, их можно рассматривать как связанные между собой. В результате и появляется общеизвестное понятие, которое может быть названо призрачной душой, духом-душой. Понятие о личной душе, или духе, у примитивных обществ может быть определено следующим образом. Душа есть тонкий, невещественный человеческий образ, по своей природе нечто вроде пара, воздуха или тени. Она составляет причину жизни и мысли в том существе, которое она одушевляет. Она независимо и нераздельно владеет личным сознанием и волей своего телесного обладателя в прошлом и в настоящем. Она способна покидать тело и переноситься быстро с места на место. Большей частью неосязаемая и невидимая, она обнаруживает также физическую силу и является людям спящим и бодрствующим, преимущественно как фантасм, как призрак, отделенный от тела, но сходный с ним. Она способна входить в тела других людей, животных и даже вещей, овладевать ими и влиять на них.

Хотя это определение не может иметь всеобщего применения, оно во всяком случае довольно широко, чтобы быть принятым за норму, изменяющуюся в силу больших или меньших различий между отдельными народами. Так как эти всемирно распространенные воззрения далеко не составляют произвольных или условных продуктов сознания, то лишь в редких случаях можно смотреть на их однообразие у различных обществ как на доказательство какой бы то ни было связи между ними в смысле места происхождения. Они представляют собой учение, наиболее отвечающее непосредственному свидетельству человеческих чувств и представляющееся первобытной философии вполне рациональным. И в самом деле, первобытный анимизм настолько удовлетворительно с известной точки зрения объясняет факты, что он удержал свое место даже в высших слоях культуры. Хотя классическая и средневековая философия во многом изменила его, а современная философия обошлась с ним еще более беспощадно, он сохранил так много следов своего первоначального характера, что и в психологии современного цивили- зованного мира отчетливо просвечивает наследие первобытных времен. Из огромной массы фактов, собранных из наблюдения за жизнью самых разнообразных и наиболее отдаленных друг от друга человеческих обществ, можно выбрать типические подробности, позволяющие проследить древнейшее учение о душе, отношения отдельных частей этого учения к целому и процессы отбрасывания, видоизменения или сохранения этих частей при дальнейшем развитии культуры.

Для понимания расхожих представлений о человеческой душе, или духе, будет полезно обратить внимание на те слова, которые найдены были удобными для выражения их. Дух, или призрак, являющийся спящему или духовидцу, имеет вид тени, и, таким образом, последнее слово вошло в употребление для выражения души. Так, у тасманийцев одно и то же слово обозначает дух и тень. Индейцы алгонкинского племени называют душу «отахчук», что значит «его тень». На языке кичэ слово «натуб» значит и «тень» и «душа». Аравакское «уэха» значит «тень», «душа» и «образ». Абипоны употребляют слово «лоакаль» для тени, души, отклика и образа. Зулусы не только употребляют слово «тунзи» как «тень», «дух» и «душа», но думают, что при смерти тень человека покидает известным образом его тело, чтобы сделаться домашним духом. Басуто не только называют душу, остающуюся после смерти, «серити», или тенью, но думают, что, когда человек ходит по берегу реки, крокодил может схватить его тень в воде и втянуть его таким образом в воду. В Старом Калабаре существует такое же отождествление духа с «укпон», или «тенью», потеря которой гибельна для человека. Таким образом, у примитивных обществ встречаются не только типы тех общеизвестных античных выражений skia, или umbra, но также и 'следы основной мысли рассказов о людях, потерявших свою тень, и теперь еще распространенных у народов Европы и известных современным читателям из рассказа Шамиссо «Петер Шлемиль».

В понятие о душе, или духе, вкладываются атрибуты и других жизненных проявлений. Так, караибы, связывая пульсацию сердца с духовными существами и признавая, что душа человека, предназначенная для будущей небесной жизни, живет в сердце, вполне логично употребляют одно и то же слово для обозначения «души, жизни и сердца». Тонганцы полагали, что душа распространена во всем теле, но, главным образом, заключена в сердце. В одном случае туземцы говорили европейцу, что человек, похороненный несколько месяцев тому назад, все еще остается живым. «Один из них, стараясь сделать для меня понятным смысл своих слов, взял мою руку и, сжимая ее, сказал: «Это умрет, но-жизнь, которая в вас, никогда не умрет»— и показал другой рукой на мое сердце». Басуто говорят про умершего человека, что «его сердце ушло», а про выздоравливающего от болезни — что «его сердце вернулось». Это соответствует обыкновенным в Старом Свете взглядам на сердце как на главный двигатель жизни, мысли и страсти.

Связь между душой и кровью, признаваемая каренами и папуасами, ярко выражена в еврейской и арабской философии. Для образованных современников покажется очень странным верование гвианских индейцев племени макузи, что хотя тело умирает, «человек в наших глазах не умирает, а странствует около». Впрочем, связь между жизнью человека и зрачком глаза известна у европейского простонародья, которое небезоснования видит признак колдовства или приближающейся смерти в исчезновении зрачкового образа в помутившемся глазе больного.

Акт дыхания, столь характерный для высших животных при жизни, прекращение которого совпадает так тесно с прекращением этой последней, много раз, и весьма естественно, отождествлялся с самой жизнью или душой. Лаура Бриджмен показала свойственным ей поучительным образом аналогию между результатами ограниченности чувств органов и ограниченного цивилизацией умственного развития, когда однажды, как бы вынимая что-то изо рта, она сказала: «Мне снилось, что бог взял мое дыхание на небо».

Западные австралийцы употребляют одно и то же слово « вауг» как «дыхание, дух и душа», а на языке нетела в Калифорнии «пиутс» значит: «жизнь, дыхание, душа». Некоторые гренландцы признают в человеке две души, именно его тень и его дыхание. Малайцы говорят, что душа умирающего человека выходит через его ноздри, а яванцы употребляют одно и то же слово «наua» для обозначения «дыхания, жизни и души».

Каким образом понятия о жизни, сердце, дыхании и призраке сливаются в одном понятии о душе, или духе, и вместе с тем, как неопределенны и темны такие понятия у примитивных обществ, ясно видно из ответов туземцев Никарагуа на вопросы об их религии в 1528 г.: «Когда люди умирают, из их рта выходит нечто похожее на человека. Это существо отправляется к месту, где находятся мужчины и женщины. Оно похоже на человека, но не умирает, а тело остается на земле».Вопрос.«Сохраняют ли те, которые отходят туда, то же тело, то же лицо, те же члены, как и здесь, на земле?»Ответ.«Нет, туда идет

только сердце».Вопрос.'«Но когда человеку вырезают сердце при жертвоприношении пленных, что тогда случается?»Ответ.«Уходит не самое сердце, но то, что в теле дает людям жизнь, и это покидает тело, когда человек умирает». В других ответах указывается, что «не сердце поднимается вверх, а то, что заставляет людей жить, т. е. дыхание, выходящее изо рта».

Понятие о душе как дыхании может быть прослежено в семитической и арийской этимологии и доведено, таким образом, до главных источников мировой философии. У евреев «нефеш», дыхание, употребляется для обозначения «жизни, души, ума животного», тогда как «руах» и «нешама» представляют переходное от «дыхания» к «духу». Этим выражениям соответствуют арабские «нефе» и «рух». То же самое встречается в санскритских словах «атман» и «прана», греческих «психе» и «пневма» и в латинских «анимус», «анима», «спиритус». Равным образом славянское «дух» перевело понятие «дыхание» в понятие о «душе, или духе». В диалекте цыган встречается то же слово «дук» со значением «дыхания, души, жизни». Вынесли ли они это слово из Индии как часть своего наследства от арийского языка или усвоили его во время своих странствований по славянским землям — неизвестно. Немецкое «гейст» и английское «гост» имеют, возможно, то же самое первоначальное значение «дыхания».

Если бы кто-нибудь захотел считать подобные выражения простой метафорой, то он должен был бы убедиться в силе существующей связи между понятиями о дыхании и душе на основании фактов самой непреложной очевидности. У семинолов Флориды, когда женщина умирала в родах, ребенка держали перед ее лицом, чтобы он мог принять в себя ее улетающую душу и приобрести таким образом силу и мудрость для предстоящей ему жизни. Эти индейцы вполне поняли бы, почему при смертном одре древнего римлянина ближайший родственник наклонялся над умирающим, чтобы вдохнуть в себя последний вздох его. Подобное представление сохранилось до наших времен у тирольских крестьян, которые до сих пор верят, что душа доброго человека выходит изо рта при смерти в виде белого облачка.

Мы увидим впоследствии, что люди в их сложных и сбивчивых понятиях о душе связывали между собою целую массу жизненных проявлений и мыслей, несравненно более сложных, чем перечисленные. Но, с другой стороны, желая избежать такой запутанности, они иногда пытались определить и классифицировать более точным образом свои понятия, именно — при помощи предположения, что в человеке заключено множество духов и душ, или образов, которым принадлежат различные отправления. Уже у диких племен подобные классификации являются вполне развитыми. Так, туземцы островов Фиджи различают «темную душу» человека, или тень, которая идет в Аид, и его «светлую , душу», или отражение в воде и зеркале, которое остается там, где он умирает. Малгаши говорят, что «сайна», или ум, исчезает при жизни, «айна», или жизнь, превращается в воздух, но «матоатоа», или дух, носится над могилой. В Северной Америке дуализм души составляет очень определенное верование у алгонкинов. Одна душа выходит и видит сны, между тем как другая остается. При смерти одна из двух остается при теле, и ей-то оставшиеся в живых приносят в дар пищу, тогда как другая душа отлетает в страну мертвых.

Примеры множественности душ также известны. Племя дакота говорит, что у человека четыре души: одна остается в теле, другая — в его селении, третья отлетает в воздух и четвертая — в страну духов. Карены различают «ла», «кела», которые могут быть определены как личные жизненные духи, и «тхах», представляющее ответственную нравственную душу. Учетверение души у кондов заключается в следующем: первая душа переходит в блаженное состояние и возвращается к Бура, великому божеству; вторая остается среди племени кондов на земле и возрождается из поколения в поколение, так что при рождении каждого ребенка жрец спрашивает, который из членов племени вернулся на землю; третья душа отправляется в потустороннее странствование, оставляя тело в безжизненном состоянии, и эта-то душа может переходить на время в тигра и в наказание испытывать различные страдания после смерти; четвертая душа умирает вместе с распадением тела. Подобные классификации напоминают классификацию цивилизованных народов, например тройственное деление души на тень, манов81 и дух:

Четыре составные части человека: маны, плоть, дух, тень: Эти четыре предназначены четырем местам. Плоть скроет земля, тень будет витать вокруг

могильного холма, Орк (ад) примет манов, дух вознесется к звездам. Не имея намерения следить за подробностями подобных психических подразделений до самой системы образованных народов, я не буду разбирать различий, которые древние египтяне делали, по-видимому, в ритуале смерти между человеческими «ба», «акх», «ка», «кнаба», переводимых Берчем как «душа, ум, существование, тень». Не буду ' также разбирать раввинского подразделения в общем смысле телесной, духовной и небесной души или отличий между эманативной 82 и генетической душой философии индусов, или разграничения «жизни, образа и духа предков» между тремя душами китайцев, или, наконец, различий между, с одной стороны, «нус», «психе», «пневма» и «анима» и «анимус» — с другой. Не остановлюсь и на знаменитых античной и средневековой теориях о растительной, чувствительной и мыслительной душе. Достаточно будет указать, что подобные умозрения восходят к первобытному состоянию и что в них встречается многое, что по своему научному значению не уступает представлениям, пользующимся большим уважением и при более высокой культуре. Было бы трудно иметь дело с подобной классификацией, стоя на прочном логическом основании. Выражения, соответствующие понятиям «жизнь», «ум», «душа», «дух» и пр., не представляют собой на самом деле отдельных сущностей, подобно различным формам и отправлениям одного индивидуума. Таким образом, сбивчивость, которая является здесь в наших понятиях и языке, представляя нечто типичное для мысли и языка всего человеческого рода, происходит не только от неопределенности терминов, но имеет свое начало в древней теории существенного единства, лежащего в их основе. Эта двусмысленность языка не будет, впрочем, иметь, как мы увидим, значения для настоящего исследования, так как приводимые в нем подробности относительно действия и природы духов, душ и привидений сами по себе определяют точный смысл, в котором употреблены эти слова.

Древняя анимистическая теория жизни, рассматривающая отправления ее как действие души, объясняет многие из физических и умственных состояний теорией отлетания всей души или некоторых из составляющих ее духов. Эта теория занимает очень значительное и прочное место в биологии диких народов. Южные австралийцы говорят о человеке, находящемся в бесчувственном или бессознательном состоянии, что он «вильямарраба», т. е. «он без души». Мы слышим у алгонкинских индейцев в Северной Америке, что болезнь происходит оттого, что «тень» больного отделена от его тела и что выздоравливающий не должен подвергать себя опасностям, прежде чем эта тень не утвердилась в нем прочно. Во всех случаях, где мы говорим, что человек был болен и выздоровел, они говорят, что «он умер и вернулся». Другое верование у тех же австралийцев объясняет состояние людей, лежащих в летаргии: «Их души отправились к берегам реки смерти, но не были там приняты и вернулись оживить снова их тело».

Туземцы Фиджи говорят, что, если кто-нибудь умрет или упадет в обморок, его душа может вернуться на зов. Иногда там можно видеть смешную сцену, когда рослый мужчина лежит врастяжку и громко кричит для возвращения своей души. По понятиям негров северной Гвинеи, умопомешательство происходит оттого, что больные преждевременно покинуты своей душой, причем удаление ее во время сна бывает только временным. Вот почему в разных странах возвращение потерянных душ составляет обычную специальность колдунов и жрецов. Индейцы салиш на реке Орегоне смотрят на дух как на нечто отличное от жизненного начала и способное покидать тело на короткое время помимо сознания больного. Для избежания гибельных последствий дух должен, однако, вернуться как можно скорее. Поэтому знахарь торжественным образом возвращает его через голову пациента.

Туранские или татарские народы Северной Азии строго придерживаются теории отлетания души при болезни, и у буддийских племен ламы совершают обряд возвращения души с большой торжественностью. Когда у человека его разумная душа похищена каким-нибудь демоном, у него остается только животная душа, его органы чувств и память слабеют, и он начинает хиреть. Тогда-то лама берется вылечить его и со специальными обрядами заклинает злого демона. Если заклинание не привело к цели, это значит, что душа больного не хочет или не может вернуться обратно. Больного человека выставляют в лучшем наряде, украшенного всеми его драгоценностями. Друзья и родственники обходят трижды его дом, ласково призывая душу по имени, между тем как лама читает в своей книге описания адских мук и опасностей, грозящих душе, которая добровольно покидает тело. Под конец все собрание объявляет в один голос, что отлетевшая душа вернулась и больной выздоровеет.

Карены в Бирме бегают вокруг больного, желая поймать его блуждающую душу, «его бабочку», как говорят они, подобно древним грекам и славянам, и наконец как бы бросают ему ее на голову. Верование каренов в «ла» составляет полную и вполне определенную виталистическую 83 систему. Это «ла», т. е. душа, дух или гений, может быть отделено от тела, которому принадлежит. Вследствие этого карен очень усердно старается удержать его при себе, призывая его, предлагая ему пищу и т. д. Душа выходит и отправляется бродить преимущественно в то время, когда тело спит. Если она будет задержана дольше известного времени, человек заболеет, а если навсегда, то обладатель ее умрет. Когда ви, или знахарь, призывается для возвращения отлетевшей тени, или жизни, карена и не может возвратить ее из области, смерти, он иногда схватывает тень живого человека и переносит ее в мертвеца, вследствие чего настоящий обладатель ее, душа которого ушла во время сна, должен заболеть и умереть. Когда же карен начинает болеть, тосковать и хиреть вследствие того, что душа его отлетела, друзья его исполняют специальный обряд над одеждой больного при помощи вареной курицы с рисом и заклинают духа молитвами снова вернуться к больному. Обряд этот связан, быть может, этнологически — хотя трудно сказать, когда и каким образом он распространился,— с обрядом, сохранившимся до сих пор в Китае. Когда китаец лежит при смерти и предполагается, что его душа уже вышла из тела, родственник вешает одежду больного на длинную бамбуковую трость, к которой привязывается иногда белый петух, а жрец в это время заклинает отошедшую душу войти в одежду, чтобы возвратить ее больному человеку. Если через какое-то время бамбук начинает медленно поворачиваться в руках держащего, то это значит, что душа вошла в одежду.

Вера в подобное временное отлетание души сказывается во всем мире в обрядах колдунов, жрецов и даже нынешних духовидцев. По уверению последних, душа отправляется в далекие странствования. Они, по-видимому, верят, что душа может освобождаться на время из телесной тюрьмы. Знаменитый ясновидящий Жером Кардан говорит про себя, что он имеет способность отрешаться в любое время от своих чувств и приходить в экстаз. При переходе в это состояние он чувствует, будто что-то отделяется от него около сердца, как будто его душа отходит. Ощущение это начинается в мозгу и спускается по позвоночнику. При этом он сознает, что находится вне себя. Для посвящения австралийского туземного врача считается необходимым, чтобы он в течение по крайней мере двух или трех дней оставался в царстве духов. Конд-ский жрец перед своим посвящением остается от одного до четырнадцати дней в усыпленном состоянии вследствие того, что одна из его душ отлетает к высшему божеству. У гренландских ангекоков душа покидает тело, посещая домашних демонов. Туранскнй шаман лежит в летаргии, пока его душа странствует, отыскивая мудрость, скрытую в стране духов.

Литература культурных народов содержит подобные же указания. Из легенд древней Скандинавии весьма характерна легенда о вожде Ин-гимунде, который запер трех финнов в хижину на три ночи, чтобы они могли посетить Исландию и сообщить ему подробности о стране, где он хотел поселиться. Их тела окоченели, они отправили свои души в путь и, проснувшись по прошествии трех дней, представили ему описание виденного. Типичный классический случай встречается в рассказе о Гер-мотиме, пророческая душа которого отправлялась время от времени для посещения отдаленных областей, пока наконец его жена не сожгла безжизненное тело на погребальном костре и бедная душа его, вернувшись, уже не нашла себе пристанища. Ряд легендарных посещений мира духов, который будет описан в следующей главе, принадлежит к тому же разряду. Типичный пример спиритуализма упоминается у Юнг-Стиллинга. До его сведения доходили случаи, когда больной, желавший видеть отсутствующих друзей, погружался в летаргию, в течение которой являлся отдаленным предметам своей привязанности.

Примером таких же верований у нашего народа может служить хорошо известное всем поверье, что постники, бодрствующие в Иванову ночь, видят, как призраки тех, которым суждено умереть в течение следующего года, подходят вместе со священником к дверям церкви и стучатся в нее. Эти призраки — души, вышедшие из тела своих обладателей. Сон священника бывает в это время обыкновенно очень беспокойным, потому что его душа находится вне тела. Если при этом кто-либо из общества бодрствующих засыпал и не мог быть разбужен, другие видели, как и его душа стучалась у церковных дверей. Современная Европа недалеко ушла от этих древних верований, так как подобные понятия не представляются особенно странными и в наши дни. В языке сохранились следы их в таких выражениях,

как, например, «быть вне себя», «быть в экстазе», и тот, кто говорит, что его душа стремится навстречу другу, придает, быть может, этой фразе более глубокое значение, чем смысл простой метафоры.

Это же учение составляет одну из сторон теории сновидений, распространенной у малокультурных народов. Некоторые гренландцы, по за- мечанию Кранца, полагают, что душа покидает тело ночью и отправляется охотиться, плясать и посещать друзей. Их сны, которые у них вообще часты и живы, привели их к такому воззрению. У североамериканских индейцев распространено мнение, что душа спящего оставляет его тело и ищет предметов, которые для нее привлекательны. Эти предметы должны быть непременно приобретены человеком, когда он проснется, для того чтобы его душа не тосковала или не тревожилась и окончательно не покинула бы тела. Новозеландцы думают, что душа спящего покидает его тело и заходит в странствованиях даже в область умерших, чтобы побеседовать с друзьями. Тагалы острова Люсона не будят спящего человека, так как предполагается, что его душа отсутствует в это время. Карены, верования которых в скитания души только что были описаны, принимают сновидения за приключения «ла» во время этих странствований, после того как оно оставило спящее тело. Они объясняют также чрезвычайно живо то обстоятельство, что мы видим во сне людей и места, знакомые нам в прошедшем. «Лейп-пиа»,— говорят они,— может посещать только те области, где тело уже когда-нибудь было».

За пределами дикого состояния мы встречаем понятия об отлетании души во время сна в умозрительной философии цивилизованных народов, например в системе Веданты и в Каббале84. Святой Августин приводит один из тех двойных рассказов, которые так метко характеризуют теории подобного рода. Человек, рассказывающий Августину, уверяет, что он видел раз ночью перед сном, как к нему подошел хорошо известный ему философ и объяснил некоторые места из Платона, которые отказывался объяснить ему прежде. Впоследствии рассказчик спросил этого же философа, почему он сделал в его доме то, в чем отказал ему у себя. «Я этого не делал,— сказал философ,— но я видел это во сне». «Таким образом,— говорит Августин,— бодрствующему явился фантастический образ того, что другой видел во сне».

В Европе простой народ сохранил также интересные подробности этой первобытной теории сновидений; таково, например, опасение перевернуть спящего человека, чтобы отсутствующей душе не было трудно найти обратный путь. Легенда о короле Гунтраме — одна из целой группы легенд, интересных с этой точки зрения. Король спал в лесу, положив голову на колени верного оруженосца. Слуга его видел, как змея выползла изо рта господина и направилась к ручью, но не могла переплыть его. Тогда слуга положил свой меч через ручей, животное поползло по нему и скрылось в горе. Некоторое время спустя змея вернулась и вошла опять в рот спящего короля, который, проснувшись, рассказал, что видел во сне, как он проходил по железному мосту через реку к горе, полной золота. Это одна из тех поучительных легенд, которые сохраняют нам, как в музее, памятники древнего умственного состояния наших предков и следы мыслей, которые для наших современных умов представляются чистой фантазией, но дикарю кажутся до сих пор совершенно здравыми и истинными. Карены в настоящее время поняли бы вполне каждое слово этого рассказа. У них существует поверье, что духи не могут переходить через воду, вследствие чего в бирманских лесах протянуты нитки через ручьи для прохождения духов. Столь же понятно им представление о душе, выходящей из тела в виде животного, и, наконец, верование, что сон есть настоящее странствование души спящего. Впрочем, это мнение составляет лишь одну из многих частей теории сновидений в первобытной психологии. Здесь я приведу и другую часть ее — веру в то, что человеческие души приходят извне посещать спящего, который видит их во сне. Эти два представления вполне совместимы. Северо-американские индейцы полагали, что сон есть посещение души спящего душой того человека или предмета, который является во сне. С другой стороны, они смотрят на сон как на зрелище, представляющееся разумной душе, вышедшей для странствования, тогда как чувствующая душа осталась в теле. По поверьям зулусов, человека может посетить во сне тень предка «итонго», которая приходит предостеречь его от опасности; точно так же и человек может быть взят «итонго» во сне для посещения отдаленных людей и видеть, что они в горести. Что касается человека, впадающего в болезненное состояние духовидца по профессии, призраки постоянно приходят говорить с ним во сне, пока он не сделается, по меткому выражению туземцев, «жилищем снов».

На низшей ступени культуры очень часто думают, что душа, покинувшая тело, является во сне другому человеку, который, по выражению оджибве, «видит ее во время сна». Эта же мысль ясно высказывается в веровании фиджийцев в то, что дух живого человека может покинуть тело, чтобы мучить других во сне. То же содержится в новейшем рассказе о старой индианке из Британской Колумбии, которая послала просить знахаря отогнать мертвецов, приходящих к ней каждую ночь. Один современный наблюдатель описывает состояние умов негров. Южной Гвинеи чрезвычайно характерным и поучительным образом. «Все их сны объясняются посещением душ умерших друзей. Предостережения, замечания и указания, которые они получают этим путем, принимаются ими с величайшим уважением и служат руководством в их поступках. Привычка рассказывать сновидения, распространенная повсеместно, в значительной степени развивает наклонность к снам. Поэтому время сна у диких характеризуется столь же частым общением с умершими, как время бодрствования — общением с живыми. Это, без сомнения, одна из причин их крайнего суеверия. Воображение у них так разыгрывается, что они едва могут отличить сон от действительности, мысли во сне — от мыслей наяву, и потому они так часто лгут — разумеется, бессознательно,— уверяя, что видели вещи, которые никогда не существовали».

Для древних греков сновидения имели то же значение, что и для современных дикарей. Сон, снимающий заботы с души, напал на Ахиллеса, когда он лежал на берегу шумящего моря, и тут встала перед ним душа Патрокла 85. Это был его рост, его прелестные глаза, его голос и даже та одежда, которую он обыкновенно носил. Он заговорил, и Ахиллес протянул к нему любящие руки, но не мог его схватить — душа исчезла под землей подобно пару. Во все века, отделяющие нас от времен Гомера, появление во сне живых или умерших людей было предметом философского размышления или суеверного страха. Как призрак живущего, так и дух умершего играет роль в типическом рассказе Цицерона. Два аркадийца прибыли вместе в Мегару. Один остановился в доме друга, другой в гостинице. Ночью последний явился во сне своему товарищу, умоляя его о помощи, потому что содержатель гостиницы замышлял убить его. Спящий вскочил в ужасе, но, полагая, что видение не имеет никакого значения, снова заснул. Тогда его товарищ явился к нему во второй раз, говоря, что если он не хотел спасти его, то может по крайней мере отомстить за него, потому что хозяин гостиницы убил и спрятал его тело в навозную телегу, почему он и просит друга прийти завтра рано утром к городским воротам, прежде чем телега выедет. Пораженный этим вторым сном, путешественник исполнил то, о чем его просили, увидел телегу, нашел в ней убитого, и хозяин гостиницы был привлечен к суду. «Что может быть названо более божественным, чем этот сон?» Святой Августин разбирает различные рассказы того времени, в которых играют роль призраки людей живущих или умерших. Однажды он и сам играл в них роль. Его ученик Евлогий, ритор в Карфагене, не мог уснуть, размышляя о некотором темном месте в риторике Цицерона Августин пришел к нему во сне и объяснил ему это место. Но святой Августин склонялся в сторону новейшей теории снов и по поводу приведенного случая говорит, что здесь, конечно, являлся только его образ, а не он сам, потому что он был далеко за морем, ничего не зная и не думая об этом

Обозревая бесконечные истории о снах сходного типа в древней, средневековой и современной литературе, трудно бывает отличить среди них правдивые от вымышленных. Но в бесчисленном множестве рассказов о появлении человеческих призраков во сне с целью утешать или мучить спящих, предостерегать или извещать их о чем-либо или, наконец, требовать исполнения своих желаний, легко проследить постепенное развитие представления о призраках, являющихся во сне, начиная от древнего убеждения, что душа, освобожденная от тела, реально является перед спящим, до позднейшего мнения, что подобный призрак есть продукт мозговой деятельности спящего, независимо от присутствия какой бы то ни было внешней объективной формы.

Отношение к видениям соответствует отношению к снам, поскольку с ними связаны первобытные теории о душе, и эти два разряда явлений дополняют и подкрепляют друг друга. Даже бодрствующий и вполне здоровый дикарь не обладает способностью различать субъективное и объективное, воображаемое и действительное, тем более если дикарь расстроен физически и умственно. Видя тогда вокруг себя призраки человеческих форм, он не может не верить своим органам чувств. Таким образом, на низкой ступени цивилизации люди всегда верят чрезвычайно .живо и твердо в объективность человеческих призрачных образов, являющихся им в болезни или при утомлении, под влиянием умственного возбуждения и при употреблении наркотических средств. Далее будет показано, что одной

из причин введения постов, самоистязаний, наркотизации и других способов приведения человека в болезненную экзальтацию было желание доставить пациенту зрелище призрачных существ, от которых он иногда ожидал высшего познания или даже мирской власти.

Человеческие привидения являются главными из этих фантастических форм. Нет сомнения, что искренние духовидцы описывают духов так, как они действительно являются им, тогда как шарлатаны используют существующие описания. Например, в Западной Африке человеческое «кла», или д> ja, становится после смерти своего обладателя «сиза», или духом, и может остаться при теле, но бывает видима только I

колдуну. Иногда призрак обладает характерной особенностью не быть видимым для всех членов собравшегося общества. Туземцы Антильских островов верили, например, что умершие являются человеку на дороге, если он идет один, но не являются многим разом. Далее, у финнов духи умерших видимы только для шаманов, а не для других людей, которым они являются только во сне. Такой же смысл имеет, может быть, рассказ о тени Самуила, которую видела Аэндорская волшебница, тогда как Саул должен был спросить, что такое она видит 86.

Впрочем, эта характеристика призрака часто оказывается несостоятельной. Мы знаем, что и в цивилизованных странах достаточно одного слуха о ком-нибудь видевшем призрак, чтобы вызвать это видение у нескольких людей, находящихся в соответствующем состоянии духа. Душевное состояние современного духовидца, воображение которого переходит вследствие такого легкого возбуждения в галлюцинации, составляет скорее правило, чем исключение, у некультурных племен с непомерно развитым воображением, ум которых может быть выведен из обычного равновесия одним прикосновением, словом, движением или непривычным шумом. Впрочем, у диких племен, как и у цивилизованных народов, унаследовавших остатки древних учений, возникших при сходных условиях, учение о видимости или невидимости призраков, очевидно, составилось на основании действительного опыта. Сказать, что душа или духи должны быть непременно видимы или невидимы, противоречило бы свидетельству органов чувств человека, но утверждать или предполагать, подобно представителям примитивных обществ, что они видимы иногда для некоторых лиц, а не всегда и не для каждого,— значит давать фактам объяснение, которое хотя и не похоже на наше современное объяснение, но оказывается вполне разумным и понятным продуктом раннего состояния науки.

Не разбирая значения рассказов о так называемом двойном зрении, нужно сказать, что они весьма распространены у диких племен. Например, капитан Джонатан Карвер получил от знахаря из племени кри верное предсказание о прибытии лодки с известиями на следующий день, в полдень, а Мэсон Браун, плывя с двумя товарищами по реке Меднорудной, встретил на пути индейцев отыскиваемого им племени, которые были высланы навстречу их знахарем. Последний на заданный ему вопрос ответил, что он видел плывущих иностранцев и слышал их разговор о путешествии. Аналогичные рассказы встречаются у шотландцев. Пенант, например, слышал об одном господине на Гебридах, который обладал весьма удобным свойством предвидеть посетителей за столько времени, что мог приготовиться к их прибытию. Другой господин говорил д-ру Джонсону, что один из его работников предсказал возвращение его на остров и описал оригинальную ливрею, в которую был одет его слуга.

Обыкновенно люди считают невозможным для человека находиться в одно и то же время в двух местах, о чем существуют даже народные поговорки. Но это воззрение далеко не повсеместно, и слово «bilocatio» придумано для выражения чудесной способности некоторых святых римской церкви быть одновременно в двух местах. Например, святой Альфонс Лигуорский мог говорить проповедь в церкви и в то же время исповедовать кающихся на дому. Доверие к этим разнообразным рассказам и объяснение, даваемое им, вполне согласуются с первобытной анимистической теорией видений. То же относится к многочисленному классу рассказов о двойном зрении.

Смерть представляет собой факт, который с особенной силой, хотя и не всегда здраво, на всех ступенях культуры наводит мысль на психологические вопросы. Появление бестелесной души во все времена считалось фактом, связанным с отделением души от тела при смерти. Это видно из допущения не только теории привидений, но и особого учения о «смертной тени». Например, карены говорят, что душа человека, явившись после смерти, дает знать об этом событии. В Новой Зеландии считается

дурным признаком видеть образ отсутствующей особы, потому что если он неясен и лица его не видно, то следует вскоре ожидать ее смерти. Если же лицо ясно видно, то это значит, что человек уже умер. Небольшая группа маори (из которых один рассказывал этот случай) сидела раз вокруг огня. Вдруг является двум из них образ их больного родственника, оставшегося дома. Они вскрикнули, привидение исчезло, но по возвращении всех их домой оказалось, что больной умер приблизительно во время появления призрака.

Разбирая учение о смертной тени у культурных народов, мы видим его выраженным особенно резко в преданиях христиан, в народных легендах и в современном спиритизме. Святой Антоний видел будто бы душу святого Аммония возносившейся на небо среди хора ангелов в тот самый день, как святой пустынник умер на пятом дне пути в Нитрийской пустыне. Когда святой Амвросий умирал накануне светлого воскресенья, то несколько новокрещеных детей видели будто бы святого епископа и указывали на него родителям, но последние своими менее чистыми глазами не могли его видеть и т. д. В Силезии и Тироле весьма распространены народные рассказы, в которых дар видеть смертную тень встречается до сих пор в связи с такими подробностями, как, например, похороны, церкви, перекрестки, безголовые привидения и особенно канун Нового года. Рассказы о двойном зрении в Северной Англии принадлежат к позднейшему времени. В 1799 г. один путешественник пишет о крестьянах Киркедбрайдшира: «Они часто воображают, что видят образ умирающих людей, который видим, однако, только для одного человека, а не для всех, находящихся вместе с ним. В продолжение последних двадцати лет трудно было встретить человека, который в течение своей жизни не видел бы несколько раз привидений и духов». Те, кто оспаривает истинность рассказов о двойном зрении, должны помнить, что они относятся не только к образам людей, но и к таким привидениям, как оборотни, и еще более к фантастическим и символическим знакам. Так, например, саван, представляющийся духовным очам на живом человеке, предвещает его смерть -— немедленную, если он доходит до головы, и более далекую, если он лежит не выше пояса Видеть искру, падающую на руку или грудь человека, предвещает, что на руках его будет мертвый ребенок

Так как духовидцы часто видят тени живых людей и эти галлюцинации не влекут за собой никаких выдающихся событий, то, естественно, стали предполагать, что появление человеческого образа, или двойника, уюжет и не иметь никаких последствий. Спиритуалистическая теория 88 в особенности акцентирует такие случаи, когда смерть человека совпадает более или менее по времени с появлением его призрака кому-нибудь из его друзей. Рассказы этого рода чрезвычайно распространены. Например, я слышал от одной дамы, что она видела что-то вроде образа лежащего человека, в то время как ее брат умирал в Мельбурне. Она рассказывала мне про другую известную ей даму, которая видела образ своего отца в церковном окне в ту минуту, когда он умирал в своем доме. Другой рассказ прислан мне одной шотландской дамой, которая 20 лет тому назад вместе с девушкой, ведшей под уздцы ее пони, увидела хорошо известную им фигуру некоего Петера Сетерлэнда, который, как они знали, лежал в это время больным в Эдинбурге. Фигура повернула за угол и исчезла, но на следующей неделе было получено известие о его внезапной смерти

Появление призрачной человеческой души в образе своей телесной оболочки признается в принципе всеми верующими в реальность или объективность ее в снах и видениях. В самом деле, в анимистической философии как у дикарей, так и у цивилизованных народов принято раз навсегда, что души, освобожденные от своего тела, могут быть узнаны по сходству, которое они сохраняют с ним, остаются ли они странствующими призраками на земле или обитателями загробного мира. Дух человека, говорит Сведенборг, есть его душа, живущая после смерти в настоящем человеческом облике.

Это всемирно распространенное представление, которое встречается в столь разнообразных формах на всех ступенях культуры, не требует примеров для своего пояснения. Но я приведу группу наиболее оригинальных верований, которые покажут, до какой степени повсеместно распространено представление о сохранении душой телесного образа. Логическим следствием подобного верования является мнение, что уродование тела оказывает соответствующее влияние на душу, и даже весьма низко стоящие дикари имеют уже достаточно развитую философию, чтобы развить такую идею. Один из старинных европейских путешественников рассказывает про бразильских индейцев, что, по их верованиям, «умершие переходят в другой мир израненными или изрубленными, смотря по тому, как они оставили землю». Австралийцы, убив врага, отрезают большой палец от правой руки трупа для

того, чтобы, сделавшись враждебным духом, убитый не мог метать своей искалеченной рукой призрачного копья и бродил бы по свету злобный, но безвредный. Негры боятся долгой болезни перед смертью, опасаясь явиться в другой мир слабыми и худыми.

Теория о влиянии увечий, нанесенных телу, на душу не может найти лучшего примера, чем возмутительный рассказ о вест-индском плантаторе, рабы которого начали искать в самоубийстве путь избавления от настоящих бедствий и возвращения на родину. Белый человек оказался хитрее их: он отрезал голову и руки у трупов, и оставшиеся в живых убедились, что сама смерть не может освободить их от хозяина, который смог изуродовать даже их души в будущей жизни. Это же грубое и первобытное верование встречается у народов, поднявшихся гораздо выше в своем развитии. На китайцев наводит особенный ужас наказание обезглавливанием, потому что они верят, что человек, оставляющий землю без какого-нибудь члена, прибудет в таком же виде в новый мир. Рассказывают, что в недавнее время один преступник в Амое просил заменить эту казнь жестокой смертью на кресте и согласно

своей просьбе был распят. Верования эти доходят обыкновенно до народных преданий цивилизованного мира. Взять хотя бы легенду о призраке скелета в цепях, посещавшем один дом в Болонье. Он указал дорогу к саду, где был действительно похоронен скелет в цепях, и перестал являться, когда останки умершего были погребены с должным почетом. Когда граф Корнуоллский встретил призрак своего друга Вильгельма Руфуса черным и нагим, едущим на черном козле через Бодмэнские болота, он увидел рану на его груди. Спустя некоторое время стало известно, что в этот самый час король был убит стрелой Вальтера Тирелля.

При изучении природы души, как ее понимают дикие племена, и при отыскании следов подобных представлений у цивилизованных народов любые частности весьма важны. Весьма распространено мнение, что души, или духи, имеют голос, подобно тому как они имеют видимый образ, и, в самом деле, фактические основания для того и другого верования совершенно одинаковы. Люди, замечающие, что души, являясь во сне или в видении, говорят с ними, естественно, признают объективность голоса и образа духов. Верование это выражено в многочисленных рассказах об общении душ с живыми людьми, идущих от времен дикости до высшей цивилизации. Более современное учение о субъективности подобных явлений признает явление само по себе, но дает ему совершенно иное объяснение.

Особого внимания заслуживает представление о голосе духов как тихом шепоте или свисте, как «духе» настоящего голоса. Алгонкинские индейцы Северной Америки воображают, что души издают звуки подобно сверчкам. Новозеландские души умерших, приходя разговаривать с живущими, произносят слова свистящими голосами; в Полинезии верят, что разговор духов похож на легкий шорох. Домашние духи у зулусских колдунов суть тени предков, которые говорят тихим свистящим голосом, похожим на человеческий свист, вследствие чего они и называются «имилози», или свистуны. Эти понятия соответствуют античному описанию голоса духов в форме шелеста или тихого шепота.

Верование, что атрибуты души или духа распространяются и на другие духовные существа и что способы проявления их в значительной степени характерны и для голоса медиума, может помочь нам связать эти рассказы с обычаем колдунов шептать или бормотать заклинания. Сюда относится приведенное выше описание «колдунов, которые шепчут или бормочут».

Вера в то, что сны и видения наяву обусловливаются присутствием объективных вещей, и отождествление таких призрачных душ с тенью или дыханием заставили многих смотреть на душу как на существо материальное. Вследствие этого весьма распространен обычай делать в твердых предметах отверстия для прохода души. Ирокезы в древние времена оставляли отверстие в могиле, чтобы тоскующая душа могла посещать тело, а многие из них делают и до сих пор для этой цели отверстия в гробах. Мальгашские колдуны для излечения больного человека, потерявшего свою душу, проделывали отверстия в погребальном склепе, чтобы выпустить оттуда дух, который они ловили затем в свою шапку и переносили на голову пациента. Китайцы оставляют отверстие в кровле для выхода души при смерти. Наконец, во Франции, Герма- нии и Англии до сих пор весьма распространен суеверный обычай отворять окно или дверь для души, отлетающей от тела.

Далее, существует поверье, что души умерших могут ощущать толчки и удары и что их можно прогонять подобно другим живым существам. Например, квинслендские туземцы на ежегодных шуточных состязаниях бьют по воздуху, чтобы прогнать души умерших, остававшиеся в течение года среди живых. Североамериканские индейцы, замучив неприятеля до смерти, бегают вокруг него, махая палками и крича, чтобы прогнать духа. Известно, что они ставят сети вокруг своих хижин, чтобы поймать и задержать в них отошедшие души своих соседей. Полагая, что душа умирающего выходит через крышу вигвама, они обыкновенно бьют палками по стенам, чтобы выгнать ее. Рассказывают также, что, когда вдова возвращается с похорон своего мужа, за ней следует человек с пучком прутьев, которым он машет, как мухобойкой, над ее головой, чтобы прогнать духа ее мужа и дать ей возможность выйти снова замуж. Движимые более деликатным чувством, негры Конго целый год после смерти человека избегают мести дом, чтобы пыль не беспокоила нежное существо духа. Тонкинцы избегали чистить дом во время праздников, когда души умерших возвращаются в свои дома, чтобы посетить своих в Новый год. Весьма возможно, что специальная профессия римских метельщиков, выметавших дом после похорон, возникла в связи с подобной же идеей. До сих пор у крестьян Германии существует поверье, что не следует в этот день захлопывать за собой дверь, чтобы не прищемить при этом души.

Довольно распространенный обычай сыпать золу на пол, чтобы были видны следы духов или демонов, предполагает последних материальными существами. В литературе время от времени встречаются указания на то, что духи имеют вес. Подобные сведения относятся к разным временам и регионам, начиная от рассказа колдуна племени басуто о том, как покойная королева села ему на плечи и как он никогда в жизни не чувствовал подобной тяжести, до рассказа Гленвиля о скотнике Давиде Гентере, который, подняв дух старой женщины, чувствовал его на руках, как будто это был мешок с пухом. Сюда же относится трогательное поверье германских крестьян, что умершая мать по ночам приходит кормить ребенка, оставленного ею на земле, и это можно узнать по углублению, остающемуся на кровати, где она лежала. Наконец, современное спиритуалистическое учение определяет вес человеческой души в 3 или 4 унции 89.

Точное описание вещества души можно найти у низших и высших рас в виде поучительного ряда определений. Человеческая душа, по мнению тонганцев, есть более тонкая или воздухообразная часть тела, которая оставляет его внезапно в минуту смерти. Это нечто вроде благоухания и эссенции цветка по отношению к более грубым растительным волокнам. Гренландские духовидцы описывали душу так, как она обыкновенно являлась им в видениях. По их словам, она бледна и нежна, и те, которые стараются схватить ее, не чувствуют ничего, потому что душа не имеет ни мяса, ни костей, ни нервов. Караибы не считают ее настолько невещественной, чтобы быть невидимой, но представляют ее как нечто тонкое и нежное, подобное просветленному телу.

Переходя к культурным народам, мы можем указать сиамцев как 8"

пример народа, который принимает, что душа состоит из тонкого вещества, недоступного зрению и осязанию или как бы связанного с быстро движущимся воздушным телом. В классическом мире можно найти следующее мнение Эпикура 90: «Те, кто говорят, что душа бестелесна, говорят бессмысленные вещи, потому что она не могла бы ни делать, ни чувствовать что бы то ни было, если бы имела такие свойства». Из отцов церкви святой Ириней описывает душу как нечто бестелесное в противоположность смертному телу, а Тертуллиан упоминает о видении или откровении одной монтанистской пророчицы, видевшей душу в телесном образе тонкой и светлой, воздушной и имеющей форму человека ш. Как пример средневековых учений можно указать английскую поэму XIV в. «Угрызения совести», в которой описано, как душа, вследствие большой тонкости своего существа, страдает в чистилище.

Учение об эфирности души перешло и в более современные понятия. Европейские крестьяне до сих пор строго придерживаются его. Души умерших представляются им, по словам Вутке, как туманные, неуловимые материальные существа. Они имеют тело, подобное нашему, но другого рода, могут есть и пить, могут быть ранены и даже убиты. Первобытное учение о душе никогда не было выражено более ясно, чем одним из современных спиритуалистических писателей, который замечает: «Душа не есть

невещественное существо; напротив, организация духа состоит из материи, характеризующейся высшей степенью чистоты и утонченности».

Дикие племена в их первоначальном воззрении на человеческую душу представляли ее себе как эфирное или парообразное существо, и это воззрение занимало видное место в человеческой мысли во все века. Действительно, позднейшее метафизическое понятие о невещественности души едва ли могло бы иметь какой-нибудь смысл для дикаря. Кроме то.го, нужно заметить, что по отношению к природе и действиям призрачных душ низшая философия свободна от многих затруднений, которые до наших дней тревожили метафизиков и теологов цивилизованного мира. Полагая, что тонкого эфирного существа души достаточно для объяснения ее видимости, движений и способности речи, первобытные анимисты не нуждались в каких-либо гипотезах для понимания этих проявлений. Такие гипотезы встречаются, например, в теологических теориях, которые собраны у Кальме, как, например, теория, что невещественные души имеют свои собственные воздушные тела или получают такие воздушные образы временно сверхъестественным способом, чтобы иметь возможность явиться в форме привидений. Или что души обладают способностью сгущать окружающий воздух в призрачное тело, которым они одеваются или из которого делают звуковые снаряды. Систематические школы более развитой философии создали трансцендентальные определения невещественной души, по-видимому, путем отвлечения от первобытного понятия об эфирно-материальной душе, превратив таким образом последнюю из физической сущности в метафизическую.

Душа, или дух, покидающий тело при смерти, способна по своей воле оставаться у могилы, странствовать по земле, летать в воздухе или отправляться в настоящую обитель духов — в загробный мир. Основные представления первобытной психологии о будущей жизни будут разобраны в следующих главах, но и для настоящей моей цели — рас- смотрения учения о душе вообще — будет небесполезно коснуться некоторых сторон этого предмета. Люди не останавливаются на убеждении, что смерть возвращает душу к свободному и деятельному существованию. Они совершенно логично стараются помочь природе, убивая людей, чтобы освободить их души для служения духам. Таким образом, возникает один из наиболее распространенных, определенных и понятных обрядов анимистической религии — обычай погребальных человеческих жертвоприношений на пользу умершего. Когда знатный человек умирает и душа его отлетает в полагающееся ей место, каково бы и где бы оно ни было, то, согласно совершенно логичному заключению первобытной философии, души его слуг, рабов или жен, убитых при его погребении, должны следовать за господином и продолжать свою службу ему в будущей жизни. Эти логические выводы нередко заставляют приносить в жертву посторонних людей для обращения их в то же духовное рабство. Из этнографического материала видно, что этот обряд не слишком резко выражен на самой низшей ступени культуры, но, возникая при дальнейшем развитии дикарей, получает значительное развитие в период варварства и затем продолжает существовать или вырождается в пережиток.

Весьма яркое описание жестоких обычаев, к которым ведет такое воззрение, встречается в рассказах о племенах Индийского архипелага. Вот описание похорон знатных людей у диких каянов на острове Борнео: «У них в обычае убивать рабов, чтобы они могли следовать за господином и служить ему. Перед тем как убить их, родственники знатного покойника обступают рабов, убеждая их служить усердно господину, за которым они последуют, ухаживать за ним и растирать его тело, когда он будет болен, не отходить от него и исполнять все его приказания. Затем родственницы покойного берут копье и наносят жертвам легкие раны, после чего мужчины закалывают их до смерти». Кроме того, у идаанов существует убеждение, «что все, кого они убьют в этой жизни, будут служить им в качестве невольников после смерти». Это понятие о загробной пользе уничтожения людей крайне мешает сношениям с ними, потому что они руководствуются при убийстве более чем временными расчетами или местью. На том же основании они покупают невольника, осужденного на смерть, за четвертную цену, чтобы иметь право казнить его собственноручно. С этим же понятием связан варварский обычай «охоты за головами», бывший столь распространенным у даяков до времени раджи Брука. Они полагали, что обладатель каждой головы, которую они могли добыть, будет служить им в будущем мире, где положение человека будет определяться числом голов, находившихся в его власти в этой жизни. Они обыкновенно носили траур по умершему, пока не успевали достать голову, другими словами, пока не успевали снабдить его рабом в «жилище душ». Отец, потерявший сына, должен выйти и убить первого встречного ему человека в виде погребального обряда. Молодой человек не имеет

права жениться, пока не добудет себе головы, а у некоторых племен в обычае хоронить вместе с умершим первую добытую им голову, копье, одежду, рис и бетель. Подкарауливать людей и убивать их из-за головы сделалось национальной забавой у даяков. По их выражению, «белые читают книги, мы же вместо того охотимся за головами».

Из всех подобных обычаев на материках Тихого океана самые отвра- тительные гнездятся на островах Фиджи. До самых недавних времен главная часть церемонии погребения знатного человека заключалась в удушении жен, друзей и рабов с целью доставить умершему слуг в мире духов. Обыкновенно первой жертвой оказывалась жена покойного или жены, если их было несколько. Их трупы намазывали маслом, как для празднества, покрывали новыми бахромчатыми поясами, убирали им головы, красили лица желтой и красной краской и клали тела возле умершего воина. Приближенные и низшие слуги также делались жертвой этого обычая, и эти трупы имели значение «травы для выстилки могилы». Когда Ра Мбити, гордость Сомосомо, погиб на море, его 17 жен были убиты. При получении известия об истреблении племени намена в 1839 г. туземцы задушили 80 женщин, чтобы отправить их вслед за душами погибших мужей.

Подобные жертвы совершались под влиянием того же гнета общественного мнения, который поддерживал обычай сжигания вдов в современной Индии. Для убеждения вдовы в Фиджи собирались все родственники с угрозами и мольбами. Она вполне понимала, что жизнь сделается для нее мучением, что она будет отверженным, презренным существом: тиранический обычай, бороться против которого у дикарей так же трудно, как и в цивилизованном мире, требовал ее смерти. Поэтому она не только не сопротивлялась, но даже желала смерти и ожидавшей ее новой жизни. Прежде чем общественное мнение достигло более развитого состояния, миссионерам часто приходилось тратить совершенно напрасно все свои усилия, чтобы избавить от веревки жен, которых они могли спасти, но которые упорно отказывались от жизни. Мысль, что какой-нибудь начальник отойдет без спутников в другой мир, была настолько противна уму фиджийцев, что противодействие миссионеров этому любимому обычаю было одной из причин их отвращения к христианству. Многие из номинальных христиан, в случае когда кого-либо из их предводителей настигала смертельная стрела из засады, радовались, если в это же время случайно лишался жизни какой-либо молодой человек, который таким образом делался товарищем для духа убитого вождя.

В Америке погребальные приношения людей в жертву имеют весьма характерную особенность. Хорошим примером их могут служить обычаи племени осаго, члены которого иногда втыкали в могильный холм шест со скальпом убитого неприятеля. Они думали, что душа убитого неприятеля, скальп которого вешался над могилой покойного, становилась подчиненной в другом мире духу похороненного воина. Отсюда последней-и лучшей услугой, какую можно было оказать умершему родственнику, считалось умерщвление врага и принесение его скальпа, что делало его будто бы рабом покойника. Сходство этого понятия с только что описанным у даяков поразительно. С этой же целью караибы убивают на могиле господина всех его рабов, которых могут схватить. У дикарей, стоящих на более высокой ступени социального и политического развития, эти обычаи не только не исчезли, но даже усилились. Мы видим это в возмутительных жертвоприношениях воинов, рабов и жен, которых посылали на тот свет продолжать их прежнюю службу при погребении вождей или царей в Центральной Америке, Мексике, Боготе и Перу.

Интересный контраст с этими обычаями сравнительно развитых американских племен представляют обычаи некоторых более грубых племен Северо-Западной Америки. Племя квакиутль, например, на самом деле не приносит вдов в жертву, но заставляет их класть голову на труп мужа в то время, как его сжигают, и женщину вынимают из пламени скорее мертвую, чем живую. Если она придет в себя, то собирает пепел мужа и сохраняет его в течение трех лет, в продолжение которых малейшее забвение или ослабление ее горя сделало бы ее отверженной обществом. Это похоже на смягченный остаток древнего обычая действительного сжигания вдовы.

В некоторых частях Западной, Центральной и Восточной Африки встречаются похоронные церемонии, также кончающиеся смертью. Имеются самые ужасные описания подобных церемоний. Предводители племени вадо погребаются в неглубокой яме в сидячем положении, и вместе с трупом хоронят живыми невольника и невольницу, первого с топором в руке, чтобы рубить дрова для своего господина в

царстве мертвых, а невольницу — сидящей на скамье, с головой умершего на коленях. Предводители племени униамвези погребаются в могиле со сводами в сидячем положении на низкой скамье, с луком в правой руке и с большим кувшином туземного пива. С ними зарывают живыми трех невольниц, и обряд кончается выливанием пива на холм, насыпанный над сводами. Та же идея, которая в Гвинее породила обычай посылать с умирающими известия умершим, развилась в стране ашанти и в Дагомее в чудовищную систему бойни людей. Король дагомейский должен войти в страну смерти с духовным двором, сотнями жен, евнухов, певцов, барабанщиков и солдат. И это еще не все. Капитан Бёртон следующим образом описывает ежегодные поминальные церемонии: «Они периодически снабжают покойного монарха новыми слугами в мире теней, и эти кровавые сцены составляют, к несчастью, выражение ложно понятой, но вполне искренней сыновней любви».

Эта ежегодная бойня, кроме того, дополняется почти ежедневными убийствами: «Все, что делает король, не исключая последних мелочей, должно быть сообщаемо его отцу в царство теней. Жертвой выбирается обыкновенно военнопленный; ему сообщают поручение, затем поят до опьянения ромом, и он отправляется в мир умерших в наилучшем расположении духа». Подобные же рассказы существуют относительно Конго и Анголы в южных частях Африки. Здесь также убивают любимых жен покойного, чтобы они могли сопровождать мужа в другую жизнь; этот обычай сохраняется до сих пор у племени хева в Замбези, а прежде существовал и у племени марави, тогда как погребальные жертвоприношения слуг составляют уже прошлое у племен баротсе и зулу. Однако и здесь не забыли еще того времени, когда слуг и приближенных вождя бросали в костер, где сжигалось его тело, чтобы они следовали за господином, приготовляли ему все нужное и добывали ему пищу.

Если мы обратимся к преданиям Азии и Европы, то увидим, что в древние времена жертвоприношение слуг было весьма распространено на обоих материках, а на Востоке следы этого обычая встречались почти до наших дней. Два мусульманина, путешествовавшие в Южной Азии в IX в., рассказывают, что при вступлении некоторых царей на престол приготовляется большое количество вареного риса, который поедается 300 или 400 человек, вызывающихся добровольно на эту

трапезу и обязующихся за это отдать себя на сожжение при смерти монарха. Этому соответствует рассказ Марко Поло XIII в об Южной Индии: при смерти малабарского короля его конные телохранители бросаются в огонь, когда сжигается труп, чтобы служить господину в будущем мире Судя по описаниям, этот обычай господствовал еще в XVII в в Японии, где при смерти благородных лиц от 10 до 30 его слуг умерщвляли себя посредством харакири Они еще при жизни торжественным обрядом совместного питья вина обязывались отдать свои тела господину при его смерти Современные пережитки подобных похоронных жертвоприношений в Японии заключаются в том, что вместо живых людей отправляют вместе с трупом изображения их из глины У осетин на Кавказе до сих пор сохранились остатки приношения вдов в жертву Вдова покойника и его верховая лошадь три раза обводятся вокруг могилы, и никто не может жениться на этой вдове или ездить на этой лошади

В Китае легенды сохраняют еще воспоминание о древних человеческих жертвах при погребении. Браг Чин-янга, ученика Конфуция, умер. Его вдова и домоправитель пожелали схоронить вместе с ним нескольких живых людей, которые служили бы ему в загробном мире На это мудрец сказал, что «настоящими жертвами были бы жена и управитель», но так как это не вполне согласовалось с их взглядами, то дело оставлено было без последствий, т е покойник был похоронен без свиты Этот рассказ показывает, по крайней мере, что обряд существовал и смысл его не утратился в Древнем Китае Самоубийство вдов, желающих следовать за мужем, весьма распространенный обычай в современном Китае и иногда совершается даже публично Кроме того, там есть обычай снабжать умерших носильщиками паланкинов и зонтиков и посылать верховых для извещения властей в царстве теней о прибытии покойника. Хотя эти носильщики и послы делаются из бумаги и сжигаются, но обычай, очевидно, выражает собой остаток более кровавой действительности

Арийцы дают поразительные примеры обряда погребальных человеческих жертвоприношений, притом в самой жестокой форме Предания о них сохранились как в истории, так и в мифах, которые передают не менее верно нравы прошлого Рассказ о троянских пленниках, поверженных вместе с лошадьми и собаками на погребальный костер Патрокла, об Эвадне, бросающейся на костер мужа, и рассказ Павсания о самоубийстве трех мессенских вдов служат памятниками этих обрядов у греков В

скандинавских мифах Бальдр сжигается со своим пажом, лошадью и седлом, Брунгильда ложится на костер возле любимого ею

Сигурда, мужчины и девушки следуют за ними в подземное царство Галлы во времена Цезаря сжигали при торжественных похоронах все, что было дорого покойному,— животных, любимых его рабов и клиентов. Древние рассказы о славянском язычестве описывают сжигание умерших с одеждой и оружием, с лошадьми и собаками, с верными слугами и женами. По словам святого Бонифация, венды так строго соблюдают супружеские обеты, что жены часто отказываются переживать мужей Великим уважением пользуется женщина, убивающая себя собственноручно, чтобы быть сожженной на одном костре со своим мужем Этот арийский обряд приношения вдов в жертву имеет не только этнографи-

ческий и археологический интерес, но занимает заметное место в нравах настоящего времени В Индии вдова индуса браминской или кшатрий-ской касты сжигалась на погребальном костре своего супруга как «сати», т е «добрая жена» Этот обычай, о котором упоминается в классические и средневековые времена, был в полной силе в начале настоящего столетия Часто умерший муж брал с собой многих жен Некоторые шли добровольно и весело к новой жизни Многих приводили к этому сила обычая, страх позора, убеждения семьи, обещания и уі розы жрецов и, наконец, насилие Когда английскими законами этот обычай был запрещен, жрецы крайне противились этому, утверждая, что Веда предписывает этот обычай и требует, чтобы чужеземные властители уважали его Но на самом деле, как доказал профессор Уилсон, они извращали смысл священной Веды для поддержания обряда, укоренившегося из-за продолжительною суеверия, но отнюдь не предписанного индуистской верой

Древние погребальные обряды брахманов были подробно описаны на основании санскритских источников профессором Максом Мюллером Вдова должна быть положена на не зажженный еще костер вместе с трупом своего мужа, а если он был воин, то с ним кладется и его лук Но затем зять, или усыновленный приемыш, или старый слуга должны свести вдову обратно, говоря при этом: «Встань, женщина, вернись в мир жизни; ты уснула возле того, от которого жизнь отошла, приди к нам — ты исполнила долг жены перед мужем, который некогда взял твою руку и сделал тебя матерью'» Что же касается лука, то его ломают и бросают снова на костер Орудия жертвоприношений, принадлежавшие покойнику, должны быть также положены на костер и сожжены Допуская, что позднейший обряд сжигания вдов есть отклонение от первоначального брахманского устава, мы имеем, однако, некоторое основание рассматривать этот обычай не как совершенно новое изобретение позднейшего индуистского духовенства, а как возрождение древних арийских обрядов, относящихся к периоду, еще более древнему, чем Веда Древняя церемония в ее первоначальной форме, вероятно, состояла в действительном сжигании вдовы вместе с умершим мужем и уже позднее под влиянием более гуманных обычаев была заменена только внешней формальностью. В пользу этого взгляда говорит существование древнего и строгого запрещения приносить в жертву жен — запрещения, которое, очевидно, направлено против существовавшего обычая Закон брахманов говорит, что «следовать за умершим мужем запрещено Относительно других каст этот закон может и не быть соблюдаем» Воззрение на сжигание вдов у индусов как на пережиток и возвращение древнего обычая кажется мне вполне согласным с общей этнографической стороной вопроса

Жертвоприношение вдов встречается в различных частях света на низкой ступени цивилизации, и с этим вполне согласуется предположение, что этот обычай существовал и у арийцев в их первобытном и варварском состоянии Таким образом, господство обряда сжигания жен, подобного тому же обряду у современных индусов, у древних арийских народов, поселившихся в Европе,— у греков, скандинавов, германцев и славян — может быть объяснено прямым унаследованием его от их общего древнего корня Если эта теория верна, то отсюда следовало бы, что, несмотря на древность предписаний Вед, последние в этом вопросе представляют реформу и реакцию на еще более отдаленный и дикий обычай действительного сжигания вдов, который они запрещали на деле, но поддерживали в символической форме. История религий слишком ясно показывает, что человеческий род вопреки реформам склонен возвращаться к диким и темным порядкам прошлого. Будучи сильнее и упорнее авторитета самой Веды, отвратительный обычай сжигания вдов мог пережить попытку уничтожения его в ранние брахманские времена; и английские правители, уничтожая его, истребляли, быть может, остатки не только выродившихся индусских верований, но несравненно более далекие следы варварства, из которого развилась арийская цивилизация.

Переходя теперь от рассмотрения души человека к душам животных, мы должны прежде всего ознакомиться с представлением дикаря о природе этих душ — представлением, которое весьма отличается от воззрений цивилизованного человека. Это различие выясняется резче всего из следующего замечательного ряда воззрений, свойственных диким племенам. Дикарь совершенно серьезно говорит о мертвых и живых животных как о мертвых и живых людях, приносит им дары и просит у них прощения, когда должен убивать их или охотиться на них. Североамериканский индеец говорит с лошадью, как с разумным существом. Некоторые из них щадят гремучую змею, боясь мести ее духа. Другие почтительно кланяются ей, как другу из мира духов, насыпают ей на голову щепотку табаку в виде дара, затем ловят за хвост, убивают с удивительною ловкостью и уносят кожу как трофей. Если индейца растерзает медведь, это значит, что животное напало на него намеренно, в гневе, может быть желая отомстить за обиду, нанесенную другому медведю. Когда медведя убьют, у него просят прощения и даже стараются загладить обиду, куря с ним трубку мира. Она вставляется ему в пасть, на нее дуют и в то же время просят духа медведя не мстить.

В Африке кафры, охотясь за слоном, просят его не раздавить и не убить охотников. Когда же он убит, начинают уверять его, что убили его не нарочно. Затем они хоронят его хобот, потому что слон, по их понятиям, великий вождь и его хобот есть его рука, которой он может нанести великий вред. Племя конго даже мстит за подобное убийство мнимым нападением на охотников, совершивших преступление.

Такие обычаи весьма распространены между примитивными азиатскими племенами. В Камбодже просят прощения у убитых животных. Айну на Иессо, убив медведя, обращаются к нему со знаками почестей и повиновения и затем уже вскрывают его труп. Коряки, убив медведя или волка, снимают с него кожу, надевают ее на одного из охотников и пляшут вокруг него с песнями, в которых уверяют зверя, что это вина не их, а какого-нибудь русского. Но если убита лисица, то они берут ее кожу, завертывают труп в сено и, смеясь, советуют ей отправиться к своим и рассказать, как хорошо ее приняли и как ей дали даже новую одежду вместо старой. Самоеды извиняются перед убитым медведем, говоря ему, что его убили русские и что его вскроет русский нож. Гольды сажают убитого медведя, называют его господином и оказывают ему шуточные почести, а если поймают живым, то держат в клетке, откармливают, величая сыном и братом, потом убивают и едят на праздниках. На Борнео даяки, поймав аллигатора на багор, обращаются к нему с нежными и почтительными речами, пока не захватят его ног, а затем насмешливо называют его раджой и дедушкой. Таким образом, мы видим, что, когда дикарь победит свой страх, он все еще сохраняет в иронической форме почтение, имевшее своим источником самый искренний ужас. До сих пор норвежский охотник говорит с ужасом, что медведь, напавший на человека, «не христианский медведь».

Понятие о принципиальном различии между человеком и животным, столь распространенное в цивилизованном мире, едва ли может сложиться у примитивных обществ. Люди, которым крики зверей и птиц кажутся похожими на человеческую речь, а их поступки так же руководимыми мыслями, как и у человека, совершенно логично допускают существование души у зверей, птиц и пресмыкающихся наравне с людьми. Примитивная психология должна по необходимости признавать в животных те же характерные особенности, которые приписываются ею человеческой душе, именно: жизнь и смерть, волю, суждение и способность видеть призраки в видениях и во сне. Что касается людей, дикарей и цивилизованных, которые верят в переселение душ, то они не только полагают, что животное может иметь душу, но думают, что эта душа могла жить прежде в человеческом существе, так что животное может в действительности оказаться их предком или некогда любимым другом. Целый ряд фактов, стоящих, как дорожные столбы, на пути цивилизации, дает нам возможность проследить от самого начала историю этих представлений о душе животных как при жизни последних, так и после их смерти.

Североамериканские индейцы верили, что каждое животное имеет свою душу и каждая душа — будущую жизнь. Душа канадской собаки отправлялась, по убеждению туземцев, служить своему хозяину в другой мир. У племени сиу привилегия иметь четыре души не ограничивалась лишь человеком, но распространялась и на медведя, наиболее человечного из животных. Гренландцы думали, что душу больного человека колдун может заменить свежей, здоровой душой зайца, оленя или ребенка. На Мадагаскаре гова знают, что души животных и людей, живущие на большой горе на юге,

называемой Амбондромбе, выходят по временам бродить между могилами или местами казни преступников. Камчадалы верят, что каждое живое существо, даже самая маленькая мошка, будет жить вновь в подземном мире. В Ассаме куки полагают, что душа каждого животного, убитого ими на охоте или для пира, будет принадлежать им в будущей жизни, подобно тому как неприятель, убитый ими на войне, будет их рабом. Карены прилагают учение о духах, или личных призраках, могущих выходить из тела и подвергаться опасностям, одинаково к людям и к животным. Зулусы говорят, что убитый ими рогатый скот оживет и станет собственностью живущих в подземном мире. Когда сиамский мясник, наперекор предписаниям буддизма, убивает быка, прежде чем резать его, он имеет, по крайней мере, возможность упрашивать его дух найти более счастливое место пребывания.

В связи с учением о переселении душ философия Пифагора и Платона приписывает низшим животным бессмертные души, тогда как другие античные воззрения признают в животных только низший разряд души — «анима», а не человеческий — «анимус». Так, Ювенал говорит: «При происхождении таковых общий творец дал им только души, а нам также и дух».

Споры относительно психологии животных тянулись через все средние века до наших дней и колебались между двумя крайностями: с одной стороны, стояла теория Декарта, сводившая животных на степень машин, с другой — то, что Альджер называет «верой, что животные имеют невещественную и бессмертную душу». Из новейших философов можно указать Уэсли, который думал, что в будущей жизни и животные поднимутся выше их первоначального физического и умственного состояния; «их ужасная наружность заменится первобытной красотой», и даже может случиться, что они станут, подобно людям, существами, способными к религии. Доводы Адама Клэрка в пользу будущей жизни животных основаны на отвлеченном чувстве справедливости: так как они не согрешили, а между тем разделяют страдания греховного человека и не могут наслаждаться в настоящем предназначенным им блаженством, то вполне разумно ожидать блаженного состояния их в будущей жизни.

Несмотря на то что первобытное верование в души животных все еще удерживается до некоторой степени в серьезной философии, отношение образованного общества к вопросу, имеют ли животные души, уже целые века клонится в сторону скептицизма и отрицания. Учение это первоначально входило в состав реальной, хотя и неразвитой науки. Теперь оно сделалось предметом тех легких умозрительных бесед, которые до сих пор играют видную роль в образованном обществе. Сами сторонники этого учения защищают его с тайным сознанием, что, в сущности, это лишь сентиментальная нелепость.

Если первобытная психология приписывает животным душу наравне с людьми, логическим последствием такого воззрения должно быть то, что племена, убивающие жен и невольников для того, чтобы их души могли продолжать свои обязанности при умершем, должны также убивать животных, чтобы и они могли продолжать свою службу покойному хозяину. Лошадь воина из племени пауни убивается на его могиле, чтобы быть готовой, когда он вздумает сесть на нее, а у команчей вместе с умершим хоронят его любимых лошадей, любимое оружие и трубку, чтобы они могли служить ему в далеких блаженных местах охоты. В Южной Америке не только существуют такие же обычаи, но они доходят на практике до весьма губительных крайностей. Патагонские племена, говорит д'Орбиньи, верят в загробную жизнь, где их ожидает полное блаженство. На этом основании они хоронят с покойником его оружие и украшения и даже убивают на его могиле всех принадлежавших ему животных, чтобы он мог найти их в стране блаженства. Такой обычай служит непреодолимым препятствием для всякого прогресса цивилизации, мешая им накопить имущество и выбрать постоянное место жительства. Избитые теперь слова Попе указывают настоящую причину, почему собаку индейца зарывают с ним в могилу. В Северной же Америке духу собаки предстоит в будущем еще и другая обязанность. У эскимосов, по описанию Кранца, кладут голову собаки в могилу ребенка, чтобы душа собаки, всегда умеющей найти свой дом, могла вести беспомощного ребенка к стране духов. Капитан Скорсби нашел на Джемсоновой земле череп собаки в маленькой могиле, вероятно детской,

С другой стороны, в отдаленных областях ацтеков одним из главных обрядов при погребении было умерщвление туземной собаки. Ее сжигали

или зарывали вместе с трупом с бумажной веревкой на шее, и обязанность ее заключалась в том, чтобы перевести умершего через глубокие воды Хиухнахуапан по пути к стране мертвых. У бурят любимую лошадь умершего приводили к могиле оседланной, убивали и зарывали, чтобы она могла служить хозяину. В Тонкине существовал обычай топить npfl погребении князей даже диких животных, чтобы они могли служить им в будущем мире. Среди семитов пример такого же обычая можно найти у арабов, которые убивали на могиле верблюда, чтобы дух умершего человека мог ездить на нем.

Этот обычай был сильно распространен между европейскими народами. Так, воинов снабжали при смерти лошадьми и попонами, собаками и соколами. Описание обычаев этого рода, встречающееся в хрониках и легендах, подтверждается в наше время находками при разрывании кладбищ древних варварских времен. Насколько ясно выражаются в легендах остатки верований дикарей, можно видеть из ливонского сказания XIV в., которое описывает, как мужчины_и женщины, рабы, овцы, быки и различные предметы сжигались с покойником, который должен был прийти в область вечной жизни и найти здесь вместе со своими рабами и домашними животными место блаженства и бессмертия. Эти обычаи, как часто случается, можно проследить по их пережиткам. Монголы, которые прежде убивали верблюдов и лошадей при погребении их хозяина, заменили теперь эту форму жертвоприношения принесением домашних животных в дар ламам. Индусы приносят в дар брахманам черную корову, чтобы обеспечить переход души через Вайтарани, реку смерти, и часто при смерти хватаются за хвост коровы, как будто хотят переплыть реку, как делают это пастухи.

В числе верований Северной Европы упоминается, что человек, отдавший корову бедному, найдет корову на том свете, чтобы перебраться на ней через мост смерти, а обычай вести корову в погребальной процессии, говорят, удержался до настоящего времени. Вероятно, все эти обычаи сродни друг другу, будучи связаны с древними погребальными жертвоприношениями. Еще более поразителен пережиток обычая убивать лошадь воина у его могилы. Сент-Фуа еще давно представил серьезное доказательство существования этого обычая во Франции. Описывая, как при погребении Карла VI вели за гробом его лошадь и четверо придворных, все в черной одежде, с обнаженными головами, держали углы чепрака, он припоминает по этому случаю обычай убивать и хоронить лошадей и слуг при погребении дохристианских королей. Чтобы это сближение не показалось читателю странным, он говорит о вещах и лошадях, присланных в дар Парижу в 1329 г., о лошадях, которых Эдуард III подарил для похорон короля Иоанна в Лондоне, и о погребальной церемонии Бертрана Дюгесклена в Сен-Дени в 1389 г., когда лошади были принесены в жертву, причем епископ Оксерский сначала возложил руки на их головы, затем они были убиты. В Германии настоящие жертвоприношения совершались почти на памяти людей, живущих до нашего времени. Кавалерийский генерал граф Фри-дерик Казимир Боос фон Вальдек был похоронен в Трире в 1781 г. согласно обрядам Тевтонского ордена. Лошадь его вели за гробом, и, когда последний опустили в могилу, лошадь убили и зарыли вместе с ним. Это, быть может, последний случай подобного жертвоприноше- ния, совершенного торжественным образом в Европе. Но обычай вести при похоронах военных людей их оседланных и взнузданных лошадей сохранился и до сих пор как остаток сурового религиозного обряда, исчезнувшего навеки.

Так как растения разделяют с животными явления жизни и смерти, здоровья и болезни, то довольно естественно было приписать им также некоторый род души. И действительно, понятие о растительной душе, одинаково свойственной и растениям и более высоким организмам, наделенным, сверх того, животной душой, было весьма распространено в философии средних веков и до сих пор не совсем еще забыто натуралистами. Но на низших ступенях культуры — по крайней мере в очень обширной области земного шара — душа растений отождествлялась в более сильной степени с душой животных. Жители островов Товарищества приписывали, по-видимому, бессмертную душу, или духа, не только людям, но и растениям и животным. Даяки на острове Борнео не только полагают, что люди и животные обладают жизненным началом, удаление которого от тела причиняет болезнь, а иногда и смерть, но они приписывают даже рису «душу риса» и совершают особые торжества для удерживания этой души у себя, чтобы жатва была удачна. Карены говорят, что растение, подобно людям и животным, имеет свое «ла»; и здесь дух плохо растущего риса призывается обратно подобно человеческому духу, покинувшему тело во время болезни. Их заклинания при этой церемонии были записаны, и я привожу часть их: «О приди, душа риса! Вернись на поле, вернись к рису!.. Приди с запада, приди с востока! Из горла птицы, изо рта обезьяны, из хобота слона!.. Из всех хлебных амбаров! О, душа риса, вернись к рису!»

Есть основание думать, что учение о душах растений имеет глубокие корни в Юго-Восточной Азии, но что оно в значительной степени было вытеснено влиянием буддизма. Из книг буддистов оказывается, что во время возникновения их религиозного учения существовало много споров о том, имеют ли деревья душу и позволительно ли по закону рубить их. Правоверный буддизм высказался против существования древесных душ и, следовательно, против опасения наносить им вред. Он признал, что деревья не имеют ни ума, ни чувствующегоначала,хотя и допустил, что некоторые духи живут в теле дерев и говорят оттуда. Буддисты рассказывают также про одну еретическую секту, которая сохраняла древнее верование в действительную, одушевленную жизнь деревьев, и в связи с этим можно припомнить несколько сомнительное описание Марко Поло некоторых правоверных индийцев, не хотевших рвать зеленую траву из-за подобного убеждения. Сюда же относятся и некоторые другие описания позднейших путешественников.

Вообще говоря, вопрос о душах растений весьма темен, вследствие того что примитивные общества не имеют определенных мнений по этому поводу, а нам слишком трудно проследить их. В этом случае нам недостает таких указаний, какие мы нашли в погребальных церемониях, этих драгоценных источниках для многих отделов древней психологии, так как дикари не считали нужным посылать растения на службу умершему. Впрочем, мы еще встретимся с двумя группами фактов, близко относящихся к этому предмету. С одной стороны, учение о переселении душ признает в широких масштабах возможность перехода человеческих душ в деревья и даже мелкие растения, с другой — верование в древесных духов и обычай почитания деревьев предполагают уже представления, более или менее совпадающие с понятием о древесной душе, когда, например1, классическая гамадриада умирает вместе со своим деревом или когда тален в Юго-Восточной Азии, полагая, что в каждом дереве живет демон, или дух, обращается к нему с молитвами, прежде чем начинает рубить его.

В этих пределах некоторые подробности примитивной анимистической философии не совершенно еще чужды даже современному ученому. Первобытный взгляд на души людей и животных, который мы встречаем в верованиях или действиях людей, стоящих на низшей и средней ступени культуры, так еще близок современной цивилизованной мысли, что даже те, кто считает это учение ложным и обряды, относящиеся к нему, смешными, могут тем не менее понимать, что эти вещи в самом деле могли быть предметом самого строгого и серьезного убеждения. Самое понятие об отдельной душе, или духе, как причине жизни растений не до такой степени противоречит нашим обычным понятиям, чтобы мы не могли понимать его. Но теория душ в низшей культуре идет дальше этих пределов и принимает форму, крайне странную для современного ума. Некоторые из развитых диких обществ с совершенной определенностью верят (а другие дикие и варварские общества более или менее приближаются к ним в этом отношении) в существование отдельной души, или духа, в палке, камне, оружии, лодке, пище, одежде, украшениях и других предметах, которые кажутся нам не только неодушевленными, но даже безжизненными.

Впрочем, как бы странны ни казались нам подобные представления на первый взгляд, если мы сделаем небольшое усилие над собой, чтобы стать на точку зрения нецивилизованного племени, и будем смотреть на теорию душ их глазами, то едва ли мы найдем ее совершенно неразумной. При разборе происхождения мифов я уже привел некоторые указания о первобытном состоянии ума, в котором личность и жизнь приписываются не только людям и животным, но и вещам. Я показал, что предметы, безжизненные с нашей точки зрения, например реки, камни, деревья, оружие и т. д., считаются у дикарей живыми разумными существами, с которыми они говорят, которых почитают и даже наказывают за причиненное ими зло.

Юм, «Естественная история религии» которого, быть может, больше всякого другого сочинения послужила источником современных взглядов относительно развития религии, делает интересное замечание о влиянии этой олицетворяющей стадии мысли. У людей повсеместно существует склонность считать все существа подобными им самим и переносить на каждый предмет те качества, с которыми они близко знакомы и которые они вполне сознают... Неизвестные причины, постоянно занимающие их мысли и всегда представляющиеся в одном и том же виде, предполагаются все вполне однородными. Еще недавно мы приписывали им мысль, разум и страсть, а иногда даже члены и образы людей, чтобы усилить их сходство с нами. Огюст Конт пытался даже подвести подобное состояние ума

под строгое определение. Он назвал его состоянием «чистого фетишизма, характеризующегося свободным и непосредственным применением нашей врожденной склонности видеть во всех внеш- них предметах, естественных и искусственных, существа, одушевленные жизнью, аналогичной с нашей по своему существу, но изменяющейся по силе».

Наше понимание низших ступеней культуры зависит в значительной степени от полноты, с которой мы можем оценить эти первобытные детские представления, и в этом отношении лучшим руководителем для нас может служить воспоминание о нашем собственном детстве. Кто припомнит, что и для него палки, стулья и игрушки были живыми, тот легко поймет, как детская философия человеческого рода могла оживотворять вещи, которые современная наука признает безжизненными предметами. Таким образом, одна, и самая главная, часть низшего анимистического учения по отношению к душе предметов становится понятной.

Для полного понимания этого учения необходимо представление о душе не только как о жизни, но и в форме призрака, или привидения. Впрочем, развитие этой мысли не представляет большого затруднения, потому что факты, даваемые снами и видениями, приложимы к духам предметов совершенно так же, как и к человеческим призракам. Каждый, кто бывал в лихорадке, каждый, видевший когда-либо сон, видел призраки предметов наравне с призраками людей. Как же можем мы обвинять дикаря в безумии, когда он кладет в основу своих философских и религиозных представлений свидетельство своих собственных чувств? Понятие это отчетливо выражается в его рассказах о духах, которые никогда не являются нагими, но всегда одетыми и даже вооруженными. Очевидно, должна существовать душа и для одежды и для оружия, если дух человека является вместе с ними. В самом деле, воззрения дикарей выступают даже в довольно выгодном свете, если мы сравним их крайне анимистическое развитие с народными суевериями цивилизованных стран относительно духов и природы человеческой души.

Одна из характерных черт рассказов о духах в цивилизованном и диком мире заключается в том, что тени умерших всегда являются одетыми, и притом в ту самую одежду, которую носили при жизни. Слух и зрение одинаково свидетельствуют в пользу существования призраков вещей: звук цепей у привидений и шорох их одежды упоминаются повсюду в литературе, относящейся к этому предмету. Мы встречаем вполне точное описание всех атрибутов привидения как в рассказах дикарей, по понятиям которых дух и его одежда представляют нечто реальное и объективное, так и в современной научной теории, по которой и дух и его одежда суть продукты чисто субъективные и воображаемые. Но у необразованного человека нашего времени, который не знает о призраках вещей или отвергает их, сохранилось верование лишь в призраки людей. Мы находим здесь смешанное понятие, которому недостает ни логики верований дикаря, ни логики теорий цивилизованного философа.

Из примитивных человеческих обществ три сохранили с особенной ясностью и определенностью веру в душу предметов. Это — алгонкинские племена, занимающие обширное пространство в Северной Америке, туземцы островов Фиджи и карены в Бирме. Индейцы Северной Америки, по описанию патера Шарльвуа, считают душу тенью или одушевленным образом тела, и, как логическое следствие этого убеждения, все на свете является в их глазах одушевленным. Этому миссионеру особенно много приходилось говорить с алгонкинами, а у одного из их племен — оджибве — Китинг нашел даже убеждение, что душами обладают не только люди и животные, но и неорганические предметы, как, например, котлы и т. п. В той же местности, по описанию патера Ле-жена, в XVII в. существовало верование, что души не только людей и животных, но и топоров и котлов должны переходить через воду на пути к Великому Селению, где садится солнце.

Интересное совпадение с этой странной идеей имеют, по описанию Маринера, верования фиджийцев: «Если умирает животное или растение, душа его немедленно отправляется к Болоту. Если камень или другая какая-нибудь вещь будут разломаны, то наградой им служит также бессмертие. Даже искусственные предметы ждет та же судьба, что и людей, свиней и клубни ямса. Если топор или нож станут негодными вследствие долгого употребления или изломаются, их души немедленно отлетают для служения богам. Если дом будет разрушен каким бы то ни было путем, бессмертная часть его находит вечное место на равнинах Болоту. В подтверждение этого учения фиджийцы показывают вам на одном из своих островов род естественного колодца, или глубокой ямы в земле. На дне этого

колодца бежит ручей, в котором они видят души мужчин и женщин, растений и животных, палок и камней, лодок и домов и всевозможной утвари этого бренного мира плавающими или перемешанными как попало на своем пути к стране бессмертия». Целым поколением позднее достопочтенный Т. Уильяме, заметив, что не все фиджийцы верят в отправление животных или неодушевленных предметов в страну духов Мбулу, тем не менее подтверждает древнее предание об этом: «Люди, которые будто бы видели души лодок, домов, растений, горшков и других вещей плавающими с прочими остатками этого бренного мира в потоке Ковандра, несущем их в страну бессмертия, разумеется, верят этому. Точно так же верят в это предание и люди, видевшие следы ног, оставленные у того же колодца духами собак, свиней и т. д.». Верования каренов описаны Е. Б. Кроссом в следующих словах: «Каждому предмету приписывают свою «келах». Топоры и ножи, деревья и растения — все имеют особую «келах». Карен со своим топором и резаком может продолжать строить дом, срезать рис и заниматься обычными делами после смерти так же, как и при жизни».

Подобно тому как многие племена совершают погребальные жертвоприношения людей и животных, чтобы отправлять их души на службу умершему, племена, придерживающиеся веры в душу предметов, вполне резонно, со своей точки зрения, приносят в жертву вещи, чтобы передать их покойнику. У алгонкинских племен приношение вещей в дар умершему было обычным обрядом. Мы читаем, например, что труп воина хоронят обыкновенно с ружьем, палицей, трубкой и краской, которую они употребляют на войне. Точно так же женщин хоронят с домашней утварью и ремнем для ношения вечной ноши, которой обременена ее тягостная жизнь. Цель подобных жертвоприношений — передача души, или призрака, предмета во владение покойника — ясно видна из описания патера Лаллемана еще в 1623 г. Индейцы, погребая котлы, меха и т. д. вместе с телами умерших, говорили, что тела этих предметов остаются, но души их отходят к умершим, которым они прежде служили. Представление это наглядно выражено в следующем предании, или мифе, оджибве. Гитши-Гаузини был вождь, живший на берегах Верхнего озера. Однажды после нескольких дней болезни он, по-видимому, умер. Он был искусным охотником и выражал желание, чтобы после его смерти его прекрасное ружье было похоронено вместе с ним. Но так как некоторые из друзей не считали его действительно умершим, то его тело оставалось непогребенным. Вдова не отходила от него четыре дня. На пятый он вернулся к жизни и рассказал следующее. Его дух, говорил он, странствовал после смерти по широкой дороге умерших к стране блаженства, через обширные луга, покрытые роскошной травой, и великолепные рощи, где пели хоры бесчисленных птиц. Наконец, с вершины холма он увидал город мертвых, лежащий вдали в тумане, сквозь который были видимы далекие озера и реки. Он встречал стада красивых оленей, лосей и другой дичи, которая без всякого страха бродила возле дороги. Но у него не было ружья, и, припомнив, как он просил своих друзей положить с ним ружье в могилу, он вернулся домой, чтобы взять его. Тут он встретился лицом к лицу с целыми вереницами мужчин, женщин и детей, идущих к городу мертвых. Они были нагружены ружьями, трубками, домашней утварью, съестными припасами и другими предметами. Женщины несли корзины и раскрашенные весла, а мальчики держали в руках разукрашенные палицы и свои луки и стрелы, подарки друзей. Отказавшись от ружья, которое предложил ему слишком тяжело нагруженный путешественник, дух Гитши-Гаузини вернулся домой за своим собственным и наконец достиг своего жилища. Но здесь его взор был поражен видом громадного костра, и, найдя, что пламя закрывает ему путь со всех сторон, он отчаянным прыжком прорвался сквозь огонь и проснулся от забытья. Окончив свой рассказ, Гитши-Гаузини дал слушателям следующий совет: не погребать столько грузных вещей с умершими, потому что это задерживает их путешествие к стране покоя. Почти каждая встреченная им душа горько жаловалась на свою ношу. Было бы разумнее, говорил он, класть в могилу только такие вещи, которые особенно были дороги умершему или которые он просил похоронить вместе с ним.

Столь же определенную цель имеют фиджийцы, когда они умершему начальнику, вымазанному маслом, раскрашенному и разодетому, как при жизни, кладут тяжелую палицу возле правой руки, в которой он держит один или несколько великолепно украшенных и весьма ценных «китовых зубов». Палица должна служить защитой от неприятелей, ожидающих его душу на пути в Мбулу, чтобы убить и съесть ее. Рассказывают, что один фиджиец, взявший палицу из могилы товарища, ответил на замечание стоявшего тут же миссионера: «Душа палицы уже ушла вместе с ним». Назначение «китовых зубов» следующее: по дороге в страну умерших возле уединенной горы Такивелеявы стоит призрачный пандус, и душа умершего человека должна бросить душу «китового зуба» в это дерево. Попав в него, она должна взойти на холм и ожидать появления душ его убитых жен. Погребальные обряды каренов

заканчивают описываемую группу. У них сохранились еще, по-видимому, остатки настоящих жертвоприношений людей и животных. Так, у могилы важного лица привязываются невольник и лошадь, которые при этом всегда убегают, после чего невольник становится свободным. Кроме того, у них повсеместно распространен обычай класть съестные припасы, утварь и оружие, ценные золотые и серебряные украшения возле покойника.

Приношение какого-либо имущества в дар умершему представляет собой один из самых распространенных религиозных обычаев на земном шаре. Но имеем ли мы на этом основании право предположить, что все люди, отдающие или уничтожающие какие-либо вещи при погребальных церемониях, верят, что предметы обладают душой, которая переходит к умершему? Я думаю, что нет. Известно положительно, что существуют народы, не признающие подобной теории и между тем приносящие дары умершим. Чувство привязанности к умершему или символизм, отвращение к воспоминанию о смерти, которое заставляет оставшихся в живых уничтожать все, что может напоминать о смерти близкого, желание не касаться имущества умершего человека, мысль, что странствующий дух может находить удовольствие или пользу в этих дарах, оставленных для него,— все это составляет вероятные или действительные побудительные причины этих обрядов. Но, допуская все это, мы тем не менее имеем основания заключить, что многие народы, у которых учение о предметных душах не установлено с такой ясностью, как у алгонкинов, фиджийцев и каренов, признают его, однако, с большей или меньшей определенностью.

Мне этот взгляд представляется более обоснованным с тех пор, как я узнал, что Альджер, американский исследователь, придерживается его, хотя и с некоторыми ограничениями. В своем сочинении «Критическая история учения о будущей жизни» он разобрал этнографический материал об этом предмете с замечательным знанием и проницательностью. «Ум варваров,— пишет он,— по-видимому, находится вообще под влиянием мысли, что каждый предмет имеет душу подобно человеку... Обычай хоронить или сжигать предметы вместе с умершими людьми возник, вероятно, по крайней мере в некоторых случаях, из предположения, что каждая вещь имеет свою тень». Далее полезно рассмотреть вкратце предмет погребальных приношений по отношению его к этому интересному вопросу первобытной психологии.

Общий обзор погребальных жертвоприношений на земном шаре ясно должен показать, что одна из наиболее обычных побудительных причин в этом случае есть более или менее определенное желание доставить удовольствие умершему. Такое желание порождается либо любовью к покойнику, либо боязнью прогневить его. Каким образом подобное желание могло принять эту практическую форму, мы можем угадать до некоторой степени потому, что нам не чуждо еще то состояние ума, из которого погребальные жертвоприношения естественно могли возникнуть. Человек, правда, умер, но можно еще представить себе его живым, взять его холодную руку, говорить с ним, поставить его стул у стола, положить с ним в гроб полные значения сувениры, бросить цветы на его гроб, класть венки иммортелей на его могилу. Сид может быть посажен на Бабиеку и со своим мечом Тизонои в руках стоять в бою перед неверными, как при жизни. Обед умершего короля может быть подан ему по обычаю, хотя камергер должен объявить, что сегодня король не желает кушать. Детское игнорирование смерти, детское желание уверить себя, что умершие могут продолжать действовать, как и прежде, должны были заставить дикарей хоронить вместе с покойным родственником оружие, одежду и украшения, служившие ему при жизни, заботиться о его пище, класть сигару в его рот перед окончательным погребение'м, класть игрушки в гроб ребенка.

Еще один шаг — и разум должен был возвести эту слепую фантазию в степень логического суждения. Положим, человек умер и его душа вышла из него. В таком случае, чтобы снабдить отлетевшую душу пищей, одеждой или оружием, их нужно будет сжечь или схоронить вместе с трупом. Все, что случается с человеком, может, по мнению дикарей, случиться и с предметом, лежащим около него и разделяющим его судьбу, хотя самый способ, которым совершается передача, может оставаться для него неясным. Возможно, что обычай погребальных жертвоприношений у человека основывался в первое время на неясных понятиях и представлениях, вроде только что перечисленных и не перешедших еще в более определенную и разработанную философскую теорию.

Существуют, однако, две большие группы случаев погребальных жертвоприношений, которые так логично ведут к представлению о душах, или духах, предметов или заключают его в себе, что люди, исполняющие эти обряды, непременно должны отвечать в этом смысле на категорический вопрос относительно их значения. Первая группа касается случаев, где в жертву приносятся люди и животные с целью отправить их души в другой мир и вместе с тем, разумеется, приносятся в дар и неодушевленные предметы. Вторая группа имеет отношение к случаям, где духи приносимых в жертву назначаются именно для перехода во владение человеческого призрака.

Караибы, полагая, что после смерти душа человека отправляется в царство мертвых, приносили в жертву невольников на могиле вождя, чтобы они могли служить ему в новой жизни, и для этой же цели хоронили вместе с ним оружие и собак. Гвинейские негры при похоронах знатного человека убивали нескольких жен и невольников, чтобы они могли служить ему в другом мире, и клали ему в гроб с той же целью лучшие одежды, золотые фетиши, кораллы, бусы и другие драгоценности. Когда новозеландскому вождю при его смерти приносили в жертву невольников и оплакивающее его семейство давало любимой жене веревку, на которой она должна была повеситься в лесу, чтобы соединиться со своим мужем, в этих случаях трудно отыскать другую побудительную причину, кроме той, которая заставляла в то же время снабжать умершего оружием. Точно так же нельзя умственно разграничить те цели, которые заставляли тунгусов хоронить вместе с умершим его лошадь, лук и стрелы, принадлежности курения и утварь.

В типическом описании похоронных обрядов древних скифских вождей, которое мы встречаем у Геродота, разнообразное содержание могильного кургана — задушенные жена и домашние слуги, лошади, любимые вещи, золотая посуда — служит красноречивым выражением той мысли, которая повела к варварскому обычаю приносить в жертву умершему живых существ и вещи 93. Так, в древней Европе воин со своим мечом и копьем, лошадью и седлом, охотник с собаками, соколами, с луком и стрелами, женщина в праздничном наряде и золотых украшениях зарывались вместе в могильном кургане. Общее назначение их бесспорно установлено археологией.

Что касается вещей, приносимых в дар умершим, то люди, приносящие их, отдают себе самый ясный отчет в их судьбе. Несмотря на то что предметы гниют в могиле или сгорают на костре, они тем не менее поступают во владение души умершего, которой предназначены. Причем не сами вещественные предметы, а их призрачные образы, которые и уносятся душами умерших при их далеком загробном странствовании или служат им в мире духов. Поэтому призраки умерших являются иногда живым вместе с вещами, которые они получили в дар, или с просьбой дать им какую-нибудь вещь, в которой им было отказано. Австралиец берет свое оружие в рай. Тасманиец, у которого спросили, почему копье зарывается в могилу умершего, отвечал: «Чтобы сражаться, когда он уснет». Многие гренландцы полагали, что каяк, стрелы и оружие, положенные в могилу мужчины, ножик и швейные принадлежности, положенные в могилу женщины, будут служить им в будущем мире. Орудия, погребаемые вместе с умершими сиу, должны служить им для поддержания жизни на том свете, а краска, которую клали в гроб умершего ирокеза, предназначалась для того, чтобы он мог явиться в другой мир в приличном виде.

Фляжка ацтека понадобится ему во время путешествия в Миктлан, страну умерших. Сжигаемые одежды, корзины и военные принадлежности должны сопровождать покойника и до некоторой степени защищать его от холодного ветра. Ацтеки верили, что приношения тени умершего воина доходили до нее в небесных долинах. У древних перуанцев жены умершего принца должны были повеситься, чтобы продолжать свои обязанности за гробом. Кроме того, многие из его слуг погребались обыкновенно на его полях или любимых местах отдыха, чтобы душа его, проходя по этим местам, могла взять с собой их души для будущей службы. В соответствии с этими строго анимистическими представлениями перуанцы объясняли, что к приношению в жертву умершему различных вещей их побуждало следующее обстоятельство: «они видели или думали, что видели давно умерших людей, украшенных теми предметами, которые были похоронены вместе с ними, и в сопровождении их жен, зарытых живыми в землю».

Столь же определенные представления о душе, или призраке, предметов встречаются в новейшем описании Мадагаскара, где также в могилу зарываются вещи, которые должны служить умершим.

Когда умер царь Радама, рассказывали и твердо верили, что его дух появлялся ночью в саду его загородной резиденции одетым в один из мундиров, похороненных с ним, и верхом на одной из лучших лошадей, убитых у его могилы.

Туранские племена в Северной Азии признают, что при погребальных церемониях приносят в дар лошадей, сани, одежду, топоры, котлы, кремень, огниво и трут, мясо и масло с целью снабдить умершего запасами для его путешествия в страну душ и пребывания там. У эстов в Северной Европе умерших снабжают для их загробного путешествия иголками и нитками, щеткой для волос, мылом, хлебом, водкой и деньгами; если умер ребенок, ему кладут в гроб игрушки. До сих пор сохранилось еще столь живое сознание практического значения подобных обрядов, что родным случается иногда видеть во сне души умерших, упрекающих их, что они не дали им с собой всего нужного и оставили их в нужде. Переходя от этих оевропеившихся теперь татар к диким народам Вос- точного архипелага, мы встречаем у племени орангбинуа на Самбаве чрезвычайно любопытный закон наследства. Не только каждый из оставшихся в живых родственников — отец, мать, сын, брат и т. д.— берет причитающуюся ему часть оставшегося имущества, но покойник также получает известную долю, которая передается ему таким образом, что принадлежащих ему животных съедают на похоронном обеде, сжигают все, что можно сжечь, и остальное зарывают.

В Кохинхине простой народ не хочет отмечать свой праздник умерших в один день с высшими классами по весьма разумной причине, а именно из опасения, что аристократические души отнимут у душ слуг приношения, полученные ими. Туземцы пускают в ход все средства, чтобы с безумной роскошью праздновать свои дикие погребальные жертвоприношения.

Вот подробности, заимствованные из рассказа, напечатанного в 1849 г. о погребении умершего незадолго до того кохинхинского короля. «Когда тело Тьентри положили в гроб, вместе с ним положили и множество предметов, которые должны были служить ему в другом мире: корону, чалмы, всевозможные одежды, золото, серебро и другие драгоценные вещи, рис и съестные припасы». Различные блюда с кушаньями были поставлены возле гроба, и на куске шелковой материи было вышито шерстью изображение жилища одной из душ умершего. В могильном склепе, сооруженном из камня, были заперты его бездетные вдовы, чтобы охранять его тело и «приготовлять ежедневно пищу и все, что могло быть нужно умершему в другой жизни». Когда гроб поставили в склеп, то позади этого здания на большом костре сожгли груды лодок, столиков и всех предметов, служивших при обряде похорон; «кроме того, все предметы, которые король употреблял при жизни: шахматную доску, музыкальные инструменты, веера, ящики, зонтики, ковры, сети, экипажи и т. д., и, наконец, лошадь и слона из дерева и картона». «В течение нескольких месяцев после погребения дважды сооружали в лесу около пагоды великолепные дворцы из дерева, богато убранные и во всех отношениях сходные с дворцом, в котором жил покойный монарх; в каждом из этих зданий было по 20 комнат. Было приложено старание, чтобы все в них соответствовало назначению дворца; затем они были сожжены с большим торжеством, и, таким образом, громадные богатства были отданы в жертву пламени из-за нелепого верования, что они будут служить покойному в другом мире.

Хотя у бедуинов существует обычай украшать умерших чалмами, поясами и саблями, но вообще-то у семитов обычай похоронных жертвоприношений в честь умерших далеко не так заметен. Иезекииль, описывая погребальные обряды и понимая вполне их значение, замечает, что они приняты у язычников, но не у израильтян. «Павшие воины из необрезанных отошли в царство теней с оружием в руках, и под головы их положили меч». Наоборот, у арийцев подобные погребальные жертвоприношения были весьма распространены и известны с давнего времени, и даже дикари не могут превзойти их ни в живописности обрядов, ни в определенности цели. Почему именно орудия жертвоприношения брахмана должны быть сожжены на его погребальном костре, видно из следующих слов Веды, произносимых при церемонии: «Когда он придет в новую жизнь, он будет верно исполнять службу богов». Лукиан саркастически,

но, по-видимому, верно описывает греческие погребальные церемонии и упоминает о жертвоприношениях лошадей, невольниц и виночерпиев, о сожженных или погребенных одеждах и украшениях, назначенных для употребления в будущей жизни, о съестных припасах и напитках, которые приносятся на могилу для пищи бестелесным теням в Аиде, о великолепных одеждах и

гирляндах, которые должны защищать их от холода во время дороги и не дать им предстать нагими перед Цербером. Для Цербера предназначался медовый пирог, положенный в гроб, а монета, которую клали в рот умершему, должна была служить платой Ха-рону 94. Только в Гермионе, в Арголиде, существовало верование в краткость пути к царству теней, и потому там умершему не клали в рот монеты для расплаты с угрюмым перевозчиком. Осуществление подобных идей можно видеть из истории Евкрата, умершая жена которого явилась ему ночью требовать одну из своих золотых сандалий, которая упала под сундук и не была сожжена вместе с прочей ее одеждой. То же видно в рассказе о Периандре, умершая жена которого Мелисса не хотела отвечать через оракула на его вопросы. Она была нагая и дрожала от холода, потому что одежда, схороненная вместе с ней, не была сожжена и, таким образом, не могла приносить ей никакой пользы. После этого сна Периандр отнял у коринфских женщин их лучшие наряды, сжег их в огромной яме, сопроводив эту процедуру молитвами, и тогда получил желаемый ответ.

Верования древних галлов в будущую жизнь заставляли их сжигать и погребать с умершими вещи, пригодные живущим. Нет ничего невероятного в рассказах о том, что они откладывали до будущей жизни уплату долгов, потому что даже в новейшие времена японцы дают деньги взаймы для возвращения с огромными процентами на том свете. Души умерших норманнов брали с собой своих слуг и лошадей, лодки и деньги, платье и оружие. Таким образом, так же как при жизни, они после смерти путешествовали по длинному, темному «адскому пути». Ноги покойного были обуты в хельско для трудного путешествия; а когда король Гаральд был убит в битве при Бравалле, то военная колесница, на которой лежал его труп, была закопана в обширный могильный холм вместе с убитой лошадью. Кроме того, король Гринг пожертвовал свое собственное седло, чтобы павший воин мог въехать в Валгалу не только в колеснице, но и верхом, если пожелает. Наконец, в литовских и древнепрусских землях, где арийское язычество держалось так крепко и долго, мы встречаем описания погребальных жертвоприношений людей, животных и вещей даже после средних веков. Подобно тому как они полагали, что люди со временем воскреснут в том же виде, как жили на земле — бедными и богатыми, дворянами и крестьянами, «они верили, что и сожженные вещи воскреснут вместе с ними и будут по-прежнему служить им». Среди этого народа жил Крив-Кривейто, великий жрец, дом которого стоял на высокой крутой горе Анафьелас. Души всех умерших должны были взобраться на эту гору, вследствие чего вместе с покойником обыкновенно сжигались когти медведя или рыси, чтобы облегчить им эту трудную задачу. Все души должны были пройти через дом Крива, и он мог описать оставшимся в живых родственникам одежду, лошадей и оружие, с которыми он их видел, и даже показывал, для большей доказательности, сделанные копьем или другим оружием знаки проходившей мимо души. Такие примеры погребальных обрядов показывают, что одними те же обычаи и в значительной степени одни и те же побуждения существовали в первобытном диком состоянии человека, пережили варварские века и сохранились даже при высшем развитии цивилизации. Если бы можно было получить от всех этих обществ прямой ответ на вопрос, верят ли они в души всех предметов вообще, начиная от человека и животного до копий, одежд, палок и камней, мы, вероятно, встретили бы в большинстве случаев такое же признание вполне развитого анимизма, какое находим в Северной Америке, Полинезии и Бирме. Но так как подобное прямое свидетельство невозможно, то мы имеем по крайней мере право предположить, что низшая культура, имеющая на практике дело с предметными душами, близка к признанию их существования.

Прежде чем мы оставим разбор погребальных жертвоприношений для передачи умершим, мы должны проследить этот обычай до его совершенного исчезновения. Он не мог исчезнуть внезапно, но должен был оставить следы, более или менее ослабленные по форме и измененные по значению. Кановиты на Борнео уверяют, что имущество умершего человека должно быть пущено по воде, чтобы служить ему в будущем мире, и даже кладут все ценные вещи у его гроба, но на самом деле отправляют в утлом челноке только несколько старых вещей, которых, по их мнению, не стоит присваивать себе. В Северной Америке погребальные жертвоприношения у виннебаго ограничиваются трубкой и табаком, которые погребаются вместе с умершими, а иногда палицей, которую кладут в могилу воина, тогда как принесенные дары раскладываются на могиле и тотчас же нарасхват разбираются присутствующими. Санталы в Бенгалии ставят два сосуда — один для риса, другой для воды — на ложе умершего вместе с несколькими рупиями для умилостивления демонов у входа в царство теней, но, когда погребальный костер готов, все эти вещи берутся назад.

Обычай заменять дорогие пр-иношения имитациями, не имеющими никакой цены, превратился в Китае в изготовление различных эмблем. Так, например, люди и лошади, отправляемые для служения умершему, делаются из бумаги, равно как и платье и деньги, приносимые в дар. Испанские доллары из картона, покрытого фольгой, листы фольги, изображающие серебряную монету, а если они окрашены в желтый цвет — то золотую, продаются такими массами, что эта подделка становится делом весьма серьезным. Изготовление таких монет составляет занятие тысяч женщин и детей в каждом китайском городе. Подобным же образом целые тюки различных вещей поручаются покойнику для передачи друзьям, умершим ранее его. Красивые, роскошно убранные домики из бумаги сжигаются для умершего китайца, чтобы он мог жить в них потом, вместе с тем сжигаются и бумажные ключи, чтобы он мог отпереть бумажные замки бумажных ящиков, в которых положены свертки золотой и серебряной бумаги, долженствующие превратиться на том свете в ходячие золотые и серебряные монеты. Эта мысль не мешает, однако, заботливым родственникам, оставшимся в живых, собирать их золу для добывания из нее олова в этом мире.

Далее, когда современный индус приносит своим умершим родителям в дар пироги, цветы и бетель, он кладет пучок шерсти на пироги и, называя умершего по имени, говорит: «Прими благосклонно эту одежду, сде-

ланную из шерсти». Подобные факты придают символическое значение практически бесполезным жертвоприношениям, которые сэр Лёббок собирает в одну группу,— маленьким моделям каяков и копий в эскимосских могилах, моделям различных вещей в египетских гробницах и поддельным, ни на что не годным украшениям, находимым в этрусских могилах.

Подобно тому как уроженцы Борнео, сделавшись мусульманами, все еще придерживались обычая в знак уважения к нему зарывать съестные припасы на дорогу умершему, так и обычай хоронить различные вещи вместе с умершими сохранился в христианской Европе. Греки давали умершему обол для Харона, древние пруссы снабжали своих покойников карманными деньгами для покхпки лакомств во время трудного пути, и точно так же до сих пор немецкие крестьяне зарывают покойника, положив ему в рот или в руку мелкую монету. Из описаний явствует, что в простом народе остальных частей Европы все еще существует обычай снабжать умершего деньгами. Христианские погребальные приношения этого рода состоят из безделок, и цель, с которой они приносятся, не совсем ясна. Древние христиане сохраняли языческий обычай класть в гроб такие предметы, как туалетные принадлежности и детские игрушки. Современные греки кладут весло на гроб моряка и другие эмблемы соответственно занятию умершего. Изящный античный обычай осыпать умершего цветами до сих пор удержался в Европе. Какова бы ни была мысль, лежавшая в основе этих трогательных обрядов, она, очевидно, берет свое начало в дохристианских веках. Изменение прежнего значения жертвоприношений ясно видно у индусов, у которых они теперь служат предметом эксплуатации со стороны жрецов. Тот, кто даст воды или обувь брахману, найдет воду для своего освежения и необходимую обувь на пути в будущий мир. Если же он отдаст дом, то получит на том свете дворец. Мы находим интересное отношение к этому поверью в тех верованиях нашего простонародья, которые представляют переход от язычества к христианству. Древняя погребальная песнь севера говорит, подобно какой-нибудь дикой или варварской легенде, о переходе через мост Смерти и страшном путешествии к загробному миру. Но хотя ноги бесплотного путешественника все еще обуты в древние хельско норманнов, он приобретает их уже не посредством погребальных жертвоприношений, а благодаря милосердным поступкам, совершенным им при жизни.

Кто из читателей, не будучи знаком с древним учением о приношениях для умерших, может понять значение следов этого обычая, до сих пор коренящихся в памяти простого народа? Сохранившиеся здесь остатки древних погребальных церемоний могут лишний раз предостеречь от попыток объяснения остатков древних представлений с точки зрения современных представлений.

Таким образом, мы рассмотрели вообще теорию духов, или душ, различных предметов, и теперь нам остается указать то, что для образованных людей может казаться наиболее серьезным,— именно близкое отношение этой теории к одному из наиболее важных учений в философии цивилизованных народов. Мыслитель-дикарь, хотя и много занимаясь явлениями жизни, сна, болезни и смерти, смотрел, по-видимому, на обычные мыслительные процессы как на дело, понятное само по себе. Ему едва ли

приходило когда-нибудь в голову думать о механизме мышления. Метафизика — наука, принимающая ясные очертания лишь при сравнительно высоком уровне умственной культуры. Метафизическая философия мысли, преподаваемая в наших современных аудиториях, имеет свое историческое начало в умозрительной психологии классической Греции 95.

Одно из учений, имеющее для нас особенный интерес, связано с именем Демокрита, абдерского философа, жившего в V в. до н. э. Когда Демокрит поставил великий вопрос метафизики: «Каким образом мы видим внешние предметы?» — и начал этим, как замечает Льюис, новую эру в истории философии, в ответ на него он дал теорию мышления. Он объяснил факт восприятия, выдвинув утверждение, что все предметы испускают из себя образы, которые соответственно оформляют окружающий воздух, входят затем в воспринимающую душу и таким образом воспринимаются. Если допустить, что Демокрит действительно был родоначальником этой знаменитой теории идей, то, спрашивается, насколько его можно считать ее творцом? В истории философии принято приписывать изобретение всякого учения той философской школе, которая проповедовала его. А между тем приведенное ниже свидетельство показывает, что эта теория есть собственно древнее учение о предметных душах, приложенное лишь к новой цели как метод объяснения мыслительных процессов.

Сходство между ними не простая случайность, потому что на этой точке соприкосновения классической религии с классической философией можно до сих пор еще найти следы исторической преемственности. Сказать, что Демокрит был древний грек,— значит признать в то же время, что он с детства насмотрелся на погребальные церемонии своей страны, на похоронные приношения одежды, драгоценностей, денег, пищи и питья — словом, на обряды, которые, по объяснению матери или няньки, совершались для того, чтобы призрачные тени этих предметов могли перейти во владение подобных же теней, или душ умерших людей. Таким образом, Демокрит, отыскивая ответ на великий вопрос о природе мышления, нашел его, просто перелив в метафизическую форму унаследованное от дикарей учение первобытного анимизма. Это представление о призраках, или душах предметов, лишь видоизмененное в философскую теорию восприятия, могло бы составить его учение об идеях. Но здесь мы не видим еще той тесной связи,какаясуществует между учением диких о странствующих предметных душах и эпикурейской философией. Лукреций действительно строит настоящую теорию призрачных образов предметов и объясняет ею как сновидения людей, так и образы, представляющиеся им при размышлении. Вот как непрерывна последовательность философского мышления от первобытного до развитого состояния мысли. Таковы услуги, которым обязана философия цивилизованных народов первобытному анимизму 96.

Учение об идеях, развившееся таким образом в античном мире, конечно, не сохранилось неизменным, пройдя ряд метафизических школ, оно подверглось превращениям, подобно учению о самой душе. Идеи, возведенные в абстрактную форму, прилагавшиеся затем не к одним только видимым качествам предметов, стали наконец простым обозначением объектов мышления. Но и до сих пор древняя теория не совсем еще вымерла. Многозначащее выражение «идея» (видимая форма) все еще сохраняет свой первобытный смысл. В метафизике до сих пор еще разбирается и опровергается древнее представление об идеях как о реальных образах и заменяется затем более отвлеченными представлениями. Не менее поразительно, что Дюгальд Стюарт мог найти в сочинениях Исаака Ньютона следующее признание: «Не есть ли чувствилище животного то место, где находится чувствующая субстанция и к которому приносятся нервами и мозгом чувственные виды предметов, с тем чтобы они могли быть сознаваемы обитающим здесь умом?» Далее, первобытную теорию идей подтверждает доктор Рейд, но в то же время он говорит, что, по его мнению, «она не имеет прочных оснований, хотя и принята почти всеми философами... Теория, по которой мы воспринимаем внешние предметы не непосредственно, а через посредство известных образов, приносимых нашими органами чувств, есть, по-видимому, самая древняя из всех философских гипотез о восприятии, которая сохранила лишь с небольшими изменениями свою силу до настоящего времени». Допустив даже, что доктор Рейд преувеличил живучесть представления об идеях как о реальных образах предметов, все-таки нельзя отрицать, что это представление живет еще в современных умах и что люди, говоря об идеях, часто думают при этом, в форме неясно осознанной метафоры, о чувственных образах. Одна из самых остроумных фраз, сказанных когда-либо относительно идей или духов, есть возражение епископа Беркли Галлею, упрекавшему его в идеализме. Епископ тоже назвал математика идеалистом, а его «конечные причины» — признаками отсутствующих величин, появившихся при исчезновении вызвавших их условий.

Нам остается теперь подвести итог всему сказанному нами относительно учения о душе в различных фазах его развития. Прослеживая это на последовательных ступенях истории реального человеческого мышления, я полагаю, что факты лучше всего согласуются с теорией развития этого учения в следующей форме. На низших известных нам ступенях культуры мы встречаем глубоко укоренившееся представление о призрачной душе, которая оживляет человека, пока она в его теле, и которая является нам во сне или видениях, когда покидает последнее. Нет причин полагать, что такое верование было заимствовано дикарями от культурных народов при соприкосновении с ними, или видеть в нем остатки более высокой культуры, от которой дикие племена понизились до их настоящего состояния. В самом деле, все, что мы описали как первоначальную анимистическую теорию, свойственно всем дикарям без исключения. Они придерживались ее, по-видимому, на основании показаний своих собственных чувств и истолковывали эти показания наиболее разумным для них способом. До сих пор еще иногда приходится слышать мнение, что учения дикарей и их обряды, относящиеся к душам, представляют собой остатки высокой религиозной культуры, господствовавшей в первобытном обществе. Их считают следами отдаленной религии предков, сохранившимися в извращенной и униженной форме племенами, выродившимися из более благородного состояния.

Подобное объяснение небольшого числа фактов, выделенных из их общей связи с целым, может показаться некоторым умам очень правдоподобным. Но более широкий взгляд на предмет едва ли может оставить место для подобных мнений. Анимизм дикарей является, если можно так сказать, сам по себе и для себя. Он сам собой объясняет свое происхождение. Наоборот, анимизм цивилизованных людей, как более приспособленный к успехам науки, в значительной степени может быть объяс- няем только как развитый продукт более древней и грубой системы. Учения и обряды примитивных обществ представляют, согласно с их философскими взглядами, результаты прямой физической очевидности и в то же время акты практического смысла. Учения и обряды цивилизованных народов представляют собой остатки старого среди нового, видоизменения старого ради приспособления его к новому и отбрасывание старого, несовместимого с новым.

Бросим теперь беглый взгляд на общее отношение учения о душе у диких племен к учению о том же у варваров и цивилизованных народов. У дикарей общее понятие о душах выработано с замечательной широтой и последовательностью. Души признаются у животных вследствие естественного расширения учения о душе человека. Души деревьев и растений следуют по особому и несколько неопределенному пути. Наконец, души неодушевленных предметов доводят всю теорию до крайних пределов. Отсюда, исследуя развитие человеческой мысли от состояния дикаря до жизни варвара и цивилизованного человека, мы находим эту теорию более согласной с положительным знанием, но обособленной и менее полной и последовательной. Далеко уже в пределах цивилизации человек все еще действует, как будто наполовину веруя в души, или в дух, предметов, а между тем его знания в области физических наук стоят уже несравненно выше этой грубой философии.

Что касается учения о душах растений, то до нас дошли отрывочные сведения об истории его исчезновения в Азии. В наше время и в нашей стране можно видеть постепенное уничтожение понятия о душах животных. Анимизм в самом деле, по-видимому, покидает свои аванпосты и сосредоточивается в первоначальной и главной позиции — в учении о человеческой душе. Последнее подвергалось чрезвычайно разнообразным видоизменениям в ходе развития культуры. Оно пережило почти полную утрату одного из наиболее важных своих аргументов — веру в объективную реальность привидений и духов, видимых во сне и наяву. Душа утратила свою эфирную субстанцию и сделалась невещественной сущностью, «тенью призрака». Учение о душе отделилось от области биологии и психологии, которые изучают в настоящее время явления жизни и мысли, чувства и ума, побуждений и воли на почве чистого опыта. Теперь возник интеллектуальный продукт, самое существование которого имеет уже глубокое значение,— «психология», не имеющая никакого отношения к «душе». В современном мышлении душе отводится место лишь в метафизике и религии, и здесь ее специальное назначение — служить интеллектуальной основой религиозному учению о будущей жизни.

Таковы изменения, которым подвергалось основное анимистическое верование в последовательные периоды мировой культуры. Очевидно, впрочем, что, несмотря на эти глубокие изменения, понятие о человеческой душе, по существу, сохранилось неизменным от философии дикарей-мыслителей до

учения современных профессоров богословия: во все времена она определялась как оживляющая, отделимая и бессмертная сущность, как причина индивидуального существования. Учение о душе составляет главную часть системы религиозной философии, которая связывает непрерывной умственной нитью дикого поклонника фетишей с цивилизованным христианином. Несогласия, разделившие великие религии мира на нетерпимые и враждебные секты, по большей части поверхностны в сравнении с тем, что отделяет анимизм от материализма.

Глава 9

Анимизм(продолжение)

Учение о существовании души после смерти. Его главные подразделения: переселение душ и будущая жизнь. Переселение душ: возрождение в образе человека или животных,

переходы в растения и неодушевленные предметы.

Учение о воскресении тела выражено слабо в религии дикарей.

Будущая жизнь: общее, хотя и не повсеместное, верование

у примитивных обществ. Будущая жизнь — скорее продолжение существования,

а не бессмертие.

Вторичная смерть души.

Призрак умершего остается на земле, в особенности

при непогребенном теле.

Привязанность его к бренным останкам тела. Празднества в честь умерших

Проследив, таким образом, начиная от самых низших уровней культуры, распространенные в человечестве понятия о душах, духах или призраках людей, животных, растений и неодушевленных предметов, мы можем приступить теперь к исследованию одного из важнейших учений религии — верования в продолжение существования души за гробом. Здесь будет уместно еще раз напомнить читателю, что учение о будущей жизни в том виде, в каком оно существует у примитивных обществ, есть не что иное, как неизбежный вывод из анимизма дикарей. Факт, что примитивные племена смотрят на образы умерших, являющиеся во сне и в видениях, как на их души, остающиеся в живых, не только объясняет повсеместное верование дикарей в продолжение существования души после смерти тела, но в то же время дает ключ ко многим из их умозрений относительно характера этого существования, умозрений, достаточно рациональных с точки зрения дикаря, хотя и нелепых для современного, значительно измененного миросозерцания.

Верование в будущую жизнь распадается на два главных отдела. Оба эти учения, тесно связанные между собой и даже переходящие друг в друга, одинаково распространены по всему миру. Оба они принадлежат к самой отдаленной древности. Оба имеют глубокие корни в самых низших слоях человеческой культуры, доступных нашему исследованию, и оба также перешли в современный мир, но при условиях до чрезвычайности различных. Одно из них есть учение о переселении душ. Возникнув на самых низших ступенях и распространившись в обширных религиозных общинах Азии, оно заняло видное место в истории и даже теперь чрезвычайно распространено, но в настоящее время оно, по-видимому, остановилось в своем развитии и не двинется далее. Более образованный мир отверг это древнее верование, и теперь в Европе сохраняются лишь выродившиеся остатки его.

Совершенно иной является история другого учения — о самостоятельном существовании личной души после смерти тела. Переходя из одной стадии в другую соответственно развитию человечества, изменяясь и обновляясь в течение своего длинного пути у разных народов, это очень

важное учение может быть прослежено, начиная от его грубых и первобытных проявлений у дикарей до его утверждения в недрах новейших религий. В последних вера в будущую жизнь является стимулом к добру, надеждой, поддерживающей человека в страданиях и перед страхом смерти, ответом на вечный вопрос о столь неравномерном распределении счастья и несчастья в настоящем мире, ответом в виде ожидания другого мира, где будут улажены все несправедливости.

При исследовании учения о переселении душ прежде всего будет полезно определить место его у примитивных племен и затем проследить его развитие на высших ступенях цивилизации. Вера во временное переселение душ в материальные предметы, начиная с человеческого тела и до кусков дерева или камня, составляет существенную часть примитивной философии. Но оно не имеет отношения к понятию о продолжении существования души после смерти, и его удобно будет рассмотреть в другом месте в связи с такими темами, как бесноватость и фетишизм. Теперь нас занимает по преимуществу устойчивое состояние души, делающее ее способной к последовательным существованиям в последовательных формах.

Постоянный переход, новое рождение, вторичное воплощение человеческой души в теле другого человека происходит будто бы таким образом, что душа умершего человека оживляет собою ребенка. Североамериканские индейцы алгонкины хоронят умерших детей возле дороги, чтобы их души могли перейти в проходящих мимо матерей и таким образом родиться вновь. В Северо-Западной Америке у такулли мы находим непосредственное перенесение души лекарем, который возлагает руки на грудь умирающего или умершего, затем простирает их над головой родственника и дует через них. Первый ребенок, рождающийся у этого преемника отлетевшей души, одушевляется ею и получает имя и общественное положение покойника. Индейцы племени нутка, желая объяснить существование какого-либо отдаленного племени, говорящего на их языке, уверяли, что люди этого племени — души их покойников. В Гренландии, где жестокий обычай оставлять вдов и сирот на произвол судьбы или даже отнимать у них имущество грозил уничтожением всего племени, беспомощная вдова должна была убедить какого-нибудь отца семейства, что душа одного из его умерших детей перешла в одного из ее живых детей, или, наоборот, она таким образом приобретала нового родственника и покровителя.

Обыкновенно полагают, что в детей переселяются души предков или родных, и это, с точки зрения дикарей, объясняет общее сходство между родителями и детьми и даже более редкие явления атавизма. В Северо-Западной Америке у колошей мать видит во сне умершего родственника, душа которого желает сообщить ребенку о его сходстве с ее прежним обладателем. На острове Ванкувер в 1860 г. один юноша пользовался большим почетом у индейцев, потому что имел на бедре знак, подобный шраму от огнестрельной раны. Отсюда заключили, что какой-то вождь, умерший четыре поколения тому назад и получивший такую рану, вернулся в среду своих. В Старом Калабаре мать, потерявшая ребенка, думает при виде своего следующего новорожденного, что умершее дитя вновь вернулось к ней. Племя ваника полагает, что душа умершего предка оживляет ребенка и что в этом причина его сходства с отцом или матерью. В Гвинее ребенок, имеющий резкое физическое или духовное сходствосумершим родственником, наследует, по общему убеждению, его душу. Иоруба, приветствуя новорожденное дитя словами: «Ты вернулся», ищут какие-нибудь приметы, чтобы узнать, душа которого из предков вернулась в его образе. У кондов в Ориссе рождение ребенка празднуется пиршеством в седьмой день. При этом жрец гадает, бросая рисовые зерна в чашку воды, и на основании различных наблюдений над ребенком определяет, кто именно из предков вернулся на землю. Затем ребенок, по крайней мере у северных племен, получает имя этого предка. В Европе у лопарей повторяется поучительная анимистическая идея, только что рассмотренная на материалах Америки. Будущая мать слышит во сне имя своего ребенка, по большей части от самого духа предка, готового воплотиться в нем.

Вообще возобновление старинных семейных имен через наименование ими новорожденных детей у примитивных обществ всегда скрывает в себе подобную же мысль. Приведем только два примера из различных частей света. Новозеландский жрец читает ребенку длинный ряд имен предков и останавливается на том, которое выберет ребенок, дающий об этом знать криком или чиханьем, а мари в России трясли когда-то ребенка, пока он не закричит, и затем повторяли имена, пока он не выбирал одно из них, перестав кричать.

Верование в возрождение отошедшей души в другом человеческом образе, побуждавшее западноафриканских негров, находившихся в рабстве вдали от родины, к самоубийству в надежде воскреснуть вновь на родине, развивается у некоторых примитивных обществ в определенное учение о земном воскресении. Одной из форм этого учения является теория темнокожих племен о появлении на земле белых. Желая найти какое-либо разумное объяснение появлению между ними человеческих существ странного для них вида, будучи поражены их бледными как тень лицами и почти сверхъестественным могуществом, эти племена решили, что души их покойников вернулись на землю в этой странной форме.

Австралийцы выразили это учение в простом заклинании: «Исчезни, черный человек, встань, белый человек!» Австралийский туземец, повешенный белыми в Мельбурне, выразил в последние минуты убеждение, что он вернется на землю белым человеком и будет иметь множество шестипенсовых монет. Верование это распространилось между туземцами с самого начала их отношений с европейцами, и, основываясь на нем, они большей частью смотрели на англичан как на своих умерших родственников, вернувшихся на родину вследствие своей привязанности к ней при жизни. Действительное или воображаемое сходство довершало иногда иллюзию, как, например, в случае сэра Джорджа Грея, которого со слезами обнимала старая женщина, увидевшая в нем своего умершего сына, или в случае со ссыльным, которого признали за умершего родственника и которому отдали землю, составлявшую будто бы его собственность в его прежней жизни. Подобные же верования встречаются и к северу на Торресовых островах и до Новой Каледонии, где туземцы видели в белых духов умерших, приносящих с собой болезни, и объясняли этим свою склонность убивать белых. В Африке у западных негров встречается верование, что они возродятся белыми, а бари на Белом Ниле, которые верят в воскресение мертвых на земле, видели в первых попавших к ним белых души умерших, снова вернувшиеся в их среду. Так как дикарь не проводит определенной пограничной черты между душами людей и животных, то он может без затруднения допустить переход человеческих душ в тела низших животных. Ряд примеров из среды туземных племен Америки может ясно показать пути, какими вырабатываются подобные идеи. Ат острова Ванкувер считают душу живого человека способной входить в тело других людей и животных и свободно выходить оттуда, точно из обыкновенного жилища. В прежние времена, говорят они, люди жили в форме птиц, зверей и рыб или в телах этих последних находились души индейцев. Некоторые думают, что после смерти они опять войдут в тела животных, в которых помещались в этом прежнем состоянии. В другой области Северо-Западной Америки мы встречаем индейцев, которые верят, что души умерших переходят в медведей, и путешественники слышали, как одно племя умоляло пощадить жизнь старой седой медведицы со сморщенной мордой, потому что видело в последней воспреемницу души какой-то прабабушки, имевшей сходство с этим животным. У эскимосов один путешественник видел вдову, которая питалась исключительно птицами и не хотела дотронуться до моржового мяса, потому что колдун уверил ее, что душа ее покойного мужа переселилась в моржа. Мы знаем далее, что североамериканские индейцы поугатан избегают тревожить некоторых мелких лесных птиц, воспринявших, как они считают, души их вождей. По верованию гуронов, души превращаются в горлиц после погребения костей покойников на празднике в честь умерших. У ирокезов существует трогательный обычай выпускать на волю птицу в день похорон, чтобы она могла унести с собой душу.

В Мексике тласкаланы полагали, что после смерти души благородных будут жить в великолепных певчих птицах, тогда как души плебеев перейдут в ласок, жуков и тому подобных существ. В Бразилии индейцы исанн говорят, что души храбрых превратятся в прекрасных птиц, которые будут питаться вкусными плодами, тогда как души трусов перейдут в пресмыкающихся. У абипонов существует поверье о некоторых мелких утках, летающих стаями по ночам с печальным свистом. Туземное воображение видит в них нечто общее с душами умерших, а в Попаяне не убивают голубей, считая их обиталищем душ умерших людей. Учение о переселении душ умерших в животных признается и в Южной Америке; так, один миссионер слышал, как чириканская женщина в Западной Бразилии говорила при виде лисицы: «Не душа ли это моей умершей дочери?»

В Африке племя марави думает, судя по рассказам путешественников, что души злых превращаются в шакалов, а души добрых — в змей. Зулусы, полагая, что человек может превратиться в осу или ящерицу, верят в превращение умерших людей в змей, т. е. таких животных, которые благодаря своему свойству менять кожу так часто играли роль в представлениях о воскресении и бессмертии. В

чрезвычайном почете находятся там некоторые безвредные зеленые или бурые змеи, которые тихо и бесстрашно заползают в дома; их принимают за «аматонго», или предков Умершего человека, превратившегося в змею, по их мнению, можно узнать двояким образом: если змея одноглазая или имеет рубец или другой знак на теле, то она есть «итонго» человека, отличавшегося такими же особенностями при жизни, если же на ней нет никаких особых знаков, то «итонго» является во сне в образе человека и открывает таким обрлзом личность змеи.

9 Э Б Тайлор В Гвинее полагают, что обезьяны, обитающие вблизи кладбища, вмещают в себе души умерших. В некоторых местностях обезьяны, крокодилы и змеи, принимаемые за превращенных людей, считаются священными. Необходимо помнить, что такого рода понятия могут составлять в психологии дикарей лишь часть обширного учения о будущей жизни души. Как наглядный пример этого возьмем верования негров Золотого Берега. Они считают, что «кла», или «кра», жизненная душа, становится при смерти «сиза», или духом, который может оставаться в доме при теле, мучить живых и причинять болезни, пока не отлетит или не будет отогнан заклинаниями колдуна к берегам реки Вольты, где духи живут и строят себе жилища. Но, несмотря на это, они могут возвращаться и на самом деле возвращаются из страны духов. Они способны возрождаться вновь в теле новорожденных детей, и душа бедняка может, таким образом, сделаться богатой. Многие возвращаются на землю в образе не людей, а животных. Для африканской матери, оплакивающей свое дитя, большим утешением служат слова: «Он придет опять».

На более высоких ступенях культуры учение о вторичном воплощении душ выступает в полном и многостороннем развитии. Учение о переселении душ, по-видимому, не было принято древними арийцами, но оно нашло себе место в философии индусов, приладилось к ней и составляет существенную составную часть этой системы, общей брахманизму и буддизму. Согласно этой системе последовательные рождения или существования должны нести на себе влияние результатов прошедшей и служить подготовкой к последующей жизни. Для индуса тело есть лишь временное вместилище души, которая, будучи «закована в цепи своих поступков» и «пожиная плоды прошедших действий», то возвышается, то понижается в длинной цепи воплощений в растение, в животное, в человека, в божество.

Таким образом, все существа различаются между собой временно, но все они родственны человеку. Обезьяна, слон или червяк могли быть некогда людьми и снова могут принять человеческий образ. Через различные тела проходят грешные души, которых страсти низвергли из первобытной чистоты в грубое существо. Мир, в котором они несут заслуженную кару за свои грехи во время прежних существований, представляет собой колоссальное чистилище, и сама жизнь — не что иное, как долгий и трудный процесс развития зла в добро. В книге Ману установлены законы, по которым души, обладающие добрыми качествами, приобретают божественную природу, тогда как души, которые управляются только своими страстями, принимают вновь человеческий образ и, наконец, души, погруженные во мрак зла, понижаются до степени животных. Таким образом, ряд переселений души идет в нисходящем порядке от богов и святых, через ряды высших аскетов, брахманов, нимф, царей и министров к актерам, пьяницам, птицам, плясунам, мошенникам, слонам, лошадям, судрам, варварам, диким зверям, змеям, червям, насекомым и неодушевленным предметам.

Хотя отношение между преступлением в одной жизни и наказанием в другой по большей части темно, в кодексе искупительного странствования душ можно, однако, усмотреть стремление к соответствию между грехом и возмездием, а также намерение наказать грешника его же собственным грехом. В наказание за преступления, совершенные в прежней жизни, людям посылаются всякие уродства. Человек, воровавший пищу, будет страдать от несварения желудка, клеветник будет иметь гнилое дыхание, конокрад будет хромать. В наказание за свои дела люди будут возрождаться идиотами, слепыми, глухими, немыми, уродами и будут предметом презрения для добродетельных людей. Искупив свое преступление в адских муках, убийца брахмана может перейти в дикое животное или парию. Тот, кто прелюбодеянием обесчестил своего духовного отца, сто раз возродится в виде травы, куста, пресмыкающегося, птицы, питающейся падалью, хищного зверя. Жестокие люди сделаются кровожадными животными. Ворующие хлеб и мясо превратятся в крыс и коршунов. Вор, укравший цветную одежду, овощи или благовония, сделается соответственно красной куропаткой, павлином или

выхухолью. Словом, «смотря по душевному настроению, в котором человек совершает тот или другой поступок, он пожнет плоды этого в образе существа, наделенного теми или другими качествами».

Допущение того, что растения могут служить вместилищем странствующей души, вполне разъясняет понятие о душах растений. Последняя идея хорошо знакома примитивным племенам в тех частях земного шара, которые находились под более или менее сильным индуистским влиянием. Так, например, у даяков на острове Борнео можно слышать о человеческих душах, вселившихся в стволы деревьев. Они живут, но потеряли свою индивидуальность и чувствительность. Санталы в Бенгалии полагают, что жестокосердые мужчины и бездетные женщины вечно поедаются червями и змеями, тогда как добрые души входят в плодовые деревья. Но остается неясным, насколько приведенные воззрения можно считать независимыми от индуистских идей о переселении душ в растения? Любопытное объяснение развития воззрений индусов на душу растений встречается в одном сочинении, относящемся к XVII в. В нем говорится, что некоторые брахманы Коромандельского берега едят плоды, но старательно избегают вырывать растение с корнями, чтобы не потревожить души. Впрочем, по свидетельству того же автора, лишь немногие строго придерживаются этого правила. Отступающие же от него полагают, что души, живущие в корнях и травах, заключены в слишком низкие и презренные тела и, следовательно, выигрывают, будучи вытеснены оттуда, так как получают возможность перейти в тела людей и животных. Кроме того, учение брахманов о переселении душ в неодушевленные предметы имеет также некоторое отношение к теориям дикарей о предметных душах.

Мучительны повторяющиеся рождения.

О, Строитель! Я видел тебя;

Ты уже не можешь более создать мне жилища.

Твои стропила разрушены,

Балки твоих крыш расшатаны.

Мой ум отделился,

Я достиг угасания всех желаний.

Но принимают ли буддисты вполне индуистское учение о переходе всякой индивидуальной души от одного рождения к другому или развивают до метафизических тонкостей понятие о продолжении существова- ния личности, они в любом случае с систематичностью и последовательностью считают, что жизнью человека в прежние существования определяется его настоящее состояние и что судьбы его будущих жизней зависят от того, будет ли он накапливать добродетели или пороки в настоящей Память, правда, обыкновенно отказывается сохранять воспоминание о прошлых рождениях, но, как известно, она не сохраняет и сведений о начале нашей настоящей жизни. В случае царя Бимсары, ноги которого были обожжены и натерты солью по приказанию его жестокого сына, чтобы отнять у него возможность ходить, можно спросить: за что столь •святой человек терпел подобные муки? За то, что в одной из своих прежних жизней он прошел близ дагобы, не сняв туфель, и ходил по ковру жреца, не вымыв ног. Человек может на некоторое время стать счастливым за свои заслуги в прежних состояниях, но если он не будет продолжать придерживаться добрых правил, то в следующий раз он родится на свет в виде какого-нибудь зверя, а затем в виде преты, или низшего духа. Гордец может возродиться уродом с толстыми губами, демоном или червяком. Буддистская теория «действий (карма)», по которой участь всех чувствующих существ определяется не присуждаемым ей наказанием или наградой, но роковой связью причины с последствием, причем настоящее всегда является результатом прошедшего через посредство непрерывного ряда причин и действий, представляет собой одну из самых замечательных форм развития нравственной философии.

Буддизм, подобно брахманизму, от которого он отделился, обыкновенно признавал переселения душ между человеческими и полубожественными существами и животными, а в исключительных случаях допускал даже деградацию их до степени растения или вещи. Как ум буддистов выработал учение о

метемпсихозе, или переселении душ, можно видеть в бесконечных легендах о превращениях самого Гаутамы 97, прошедшего 550 рождений, претерпевшего страдания и нужду в течение бесчисленных веков, чтобы приобрести таким образом возможность освободить чувствующие существа от страданий, присущих всему живущему. Четыре раза он являлся в виде Мага-Брамы, 20 раз — в виде духа (дева) Секры и много раз проходил через состояния отшельника, царя, богача, раба, горшечника, игрока, лекаря змеиных укусов, обезьяны, слона, быка, змеи, бекаса, рыбы, лягушки и древесного духа. Когда, наконец, он сделался высшим Буддой, его разум, подобно сосуду, переполненному медом, наполнился амброзией истины, и он провозгласил свою победу над жизнью.

В античной литературе про древних египтян рассказывается, что они принимали учение о переселении душ или в форме последовательных воплощений бессмертной души в тела земных, водяных и воздушных существ и обратно в человека, или как следствие более простого закона возмездия за поступки, по которому, например, злые люди возвращаются на землю в виде нечистых животных. Изображения и иероглифические изречения «Книги мертвых», правда, не дают нам необходимого подтверждения этих предположений, так как даже мистические превращения души не могут еще называться переселениями. Очевидно, поэтому центр, откуда учение о моральном метемпсихозе могло перейти в древние религии, надо искать никак не в Египте.

В греческой философии представителями этих воззрений являются великие философы. Платону известно мифическое учение о воплощении душ в формах, соответствующих качествам, приобретенным в настоящей жизни, начиная от тела философа или влюбленного и кончая тиранами и узурпаторами, далее, о душах, переселяющихся в животных и поднимающихся вновь до человеческого достоинства, смотря по жизни, которую они вели, о птицах, в которых живут легкомысленные души, об устрицах, несущих в изгнании наказание за глубокое невежество. Пифагор на самом себе демонстрирует пример своего учения о переселении душ: он узнает в храме Геры место, где висел щит, принадлежавший ему некогда, когда он был Евфорбом, которого Менелай убил при осаде Трои. Позднее он был Гермотимом, клазоменским пророком, погребение которого было преждевременно отпраздновано, когда его душа лишь на время покинула тело. После этого, как рассказывает Лукиан, его пророческая душа переселилась в петуха. Микилл просит этого петуха рассказать ему про Трою, «происходило ли там все так, как описал Гомер?» Но петух отвечает: «Как мог я это знать, о, Микилл? Во время этих событий я был верблюдом в Бактрии».

В позднейшей еврейской философии учение о переселении душ, «гил-гул», или передвижении их, приняли каббалисты и поддерживали его посредством того характерного метода толкования Библии, о котором полезно вспоминать время от времени для предостережения мистических толкователей наших дней. Душа Адама перешла в Давида 98 и перейдет в мессию; в самом деле, не встречаются ли заглавные буквы их имен в имени Адама и не говорит ли Иезекииль: «Слуга мой Давид будет их царем вовеки»? Душа Каина переходит в Иофора, а душа Авеля — в Моисея, и потому-то Иофор отдает свою дочь в жены Моисею. Души переселяются в животных, птиц и гадов: не есть ли Яхве «царь духов всякой плоти»? Тот, кто совершил хоть один грех при всех добрых делах, должен превратиться в животное. Душа того, кто подаст еврею нечистую пищу, переселится в лист, гонимый ветром в разные стороны, «потому что вы будете подобны дубу с увядающими листьями». Если же кто сквернословит — душа его перейдет в немой камень, подобно Навалу: «И он стал камнем». В христианстве наиболее замечательными представителями учения о переселении душ являются манихеи. Мы слышим от них, что души грешников переходят в диких зверей, тем более отвратительных, чем грешнее души. Тот, кто убьет крысу или курицу, сам сделается крысой или курицей. Души могут перейти в растения, которые поэтому имеют не только жизнь, но и смысл. Души жнецов переходят в бобы и ячмень, чтобы быть в свою очередь срезанными, почему избранные и старались объяснить хлебу, который они ели, что не они жали пшеницу, из которой он испечен. Души последователей духовно низкой общины, живущей в браке, должны перейти в дыни и огурцы, чтобы очиститься после съедения их и стать избранными. Впрочем, эти подробности дошли до нас от противников манихеев, поэтому остается нерешенным, насколько последние действительно и серьезно верили подобным вещам. Однако, допуская преувеличения и несправедливости, мы все-таки имеем право считать эти описания основанными на фактах. По-видимому, манихейская секта, соединив учения Зороастра, Будды и Христа в одно трансцендентальное аскетическое верование, приняла индусскую теорию наказания и очищения душ путем переселения в животных и растения.

В позднейшие времена учение о переселении душ многократно упо- минается в отношении одной из областей Юго-Западной Азии. Вильгельм Рейсбрук говорит, что понятие о постоянном переселении душ из одного тела в другое было распространено у средневековых несторианцев. Он также упоминает о довольно смышленом духовном лице из их числа, который говорил с ним о душах животных и спрашивал, найдут ли они себе такое убежище, где бы им не нужно было работать после смерти. Раввин Вениамин Тудельский упоминает в XII в. о друзах Гермонской горы: «Они говорят, что душа добродетельного человека переходит в тело новорожденного младенца, тогда как души грешников переселяются в собак или в других животных». Подобные представления, по-видимому, еще до сих пор не исчезли у представителей племени друзов. Насаиры также видят в переселении душ средство возмездия и очищения. Неверующие, по их мнению, должны превратиться в верблюдов, ослов, собак, овец; непокорные насаиры — в евреев, суннитов или христиан. Души же верных переходят в новые тела в своем народе. Для последних достаточно несколько перемен «сорочек» (т. е. тел), чтобы достигнуть рая или сделаться звездами. Примеры подобных верований в пределах современной христианской Европы встречаются у болгар, которые полагают, что турки, никогда не евшие свинины, превращаются после своей смерти в кабанов. Общество, однажды собравшееся есть жареного кабана, должно было отказаться от этого, потому что кушанье брызнуло слюной в огонь, а в ушах его оказались лоскутки бумажной материи, в которых знающие люди немедленно узнали остатки прежней чалмы. Впрочем, такие случаи составляют исключение: переселение душ никогда не принадлежало к числу важнейших христианских учений, хотя оно и не было чуждо средневековой схоластике, и даже в новейшее время эксцентричные теологи то там, то здесь поддерживали его. Впрочем, было бы удивительно, если бы дело было иначе. Мы часто наблюдали в истории верований, как представления людей древнейшей культуры вырождаются, превращаясь в пережиток, и затем время от времени вновь оживают. Если души не странствуют, то учения могут переселяться: так, учение о метемпсихозе, кочуя в течение веков, нашло себе наконец пристанище в умах Фурье и Сом-Дженинса.

Таким образом, мы проследили древнее учение о переселении душ на всех его стадиях в цивилизации всего мира. Мы видели его рассеянным между туземными племенами Америки и Африки, укоренившимся у азиатских народов, превращенным у индусов в систему нравственной философии. Мы можем спросить теперь: что же было первоначальным источником и стимулом к развитию учения о переселении душ? Этот вопрос может быть до некоторой степени разрешен, хотя и недостаточно для полного объяснения его.

Учение о возвращении душ предков, передающих таким образом умственное и физическое сходство с собой своим потомкам и родственникам, было уже упомянуто нами как составляющее само по себе весьма разумную философскую гипотезу для объяснения родственного сходства, переходящего из поколения в поколение. Но как могла родиться мысль, что человеческие души способны вселяться в тела зверей и птиц? Дикари, как уже было показано выше, не без разумного основания принимают, что животные обладают душами, сходными с их собственными душами, и в этом состоянии умственного развития переселение человеческой души в тело животного является, по крайней мере, возможным. Но эта точка зрения сама по себе еще не наводит на подобную мысль.

Взгляд, высказанный нами в одной из предыдущих глав относительно происхождения понятия о душе вообще, может помочь нам и в этом случае. Подобно тому как первое представление о душе должно было быть представлением о душе человека, которое затем по аналогии распространилось на души животных, растений и т. д., так и первоначальное представление о переселении душ заключалось в прямом и логичном заключении, что человеческие души возрождаются в новых человеческих телах, причем они узнаются по семейному сходству в последующих поколениях. Затем эта мысль была расширена до степени возрождения души в образе животных и т. д. У дикарей существует несколько четко определенных понятий, которые вполне соответствуют такому воззрению. Получеловеческие черты, действия и характеры животных составляют предмет внимательного наблюдения для дикарей, так же как и для детей. Животное представляет истинное воплощение общеизвестных человеческих свойств: такие названия, как, например, лев, медведь, лисица, сова, попугай, ехидна, червяк, употребляемые как эпитет, соединяют в одном слове характерную черту целой человеческой жизни. В соответствии с этим при разборе частностей учения о переселении душ у дикарей мы видим, что животные часто представляют очевидное сходство по характеру с теми человеческими существами,

души которых будто бы перешли в них. Таким образом, вымысел дикаря-философа о переселении душ мог служить в некотором роде объяснением сходства между животным и человеком.

Эта мысль выступает еще резче в учениях более цивилизованных народов, переработавших представление о переселении душ в нравственное учение о возмездии. Здесь соответствие в выборе животных так же очевидно для современного критика, как оно должно было быть понятно для древнего понятия метемпсихоза. Может быть, само наглядное воспроизведение состояния, в котором создавалось теологическое учение метемпсихоза в отдаленной древности, мы находим в произведениях современного мистика. В духовном мире, говорит Эммануил Сведенборг, люди, которые открыли доступ к себе дьяволу и усвоили природу животных, сделавшись лисицами по хитрости и т. д., являются в образе тех самых животных, с которыми они сходны по характеру. Наконец, одна из самых замечательных сторон учения о переселении душ — его близость к идее, имеющей глубокие корни в истории философии, а именно к идее эволюции органической жизни от растений до низших животных и далее, через высших животных до человека, не говоря уже о сверхъестественных существах, переносится теорией переселения душ в сферу последовательных растительных и животных жизней одного и того же существа.

Здесь будет уместно сказать несколько слов о предмете, который не следует упускать из виду, так как он соединяет две главные ветви учения о будущей жизни. К сожалению, о нем трудно говорить в определенных выражениях и тем более трудно проследить его исторически, сравнивая между собой воззрения примитивных и цивилизованных обществ. Я имею в виду учение о телесном обновлении, или воскресении. Для примитивных обществ не кажется необходимым, чтобы переживающая тело душа была снабжена новым телом, потому что она в их воображении по существу своему есть нечто тонкое и воздушное, способное к самостоятельной жиз- ни, подобно любым телесным существам. Описания загробного мира у дикарей часто представляют собой столь точное воспроизведение их настоящей жизни, что иногда бывает трудно решить, приписывают ли они умершим такие же тела, как и живым, или нет. Небольшого же числа фактов этого рода едва ли достаточно, чтобы принять или отвергнуть существование у примитивных племен определенного представления о телесном воскресении.

Далее, нужно обратить внимание на обычай, столь общий и примитивным и более развитым обществам, сохранять останки умерших, начиная с кусочков костей до целых мумифицированных тел. Всем известно, насколько распространено верование, что отлетевшие души часто бывают склонны посещать свои телесные останки, как это видно в общеизвестных изображениях египетских погребальных обрядов. Но сохранение этих останков, даже исходя из идеи о постоянной связи между телом и душой, тем не менее не обусловливается еще идеей о телесном воскресении. При разборе тесно связанного с ней учения о метемпсихозе я описал теорию переселения душ в новое человеческое тело как нечто подтверждающее мысль о телесном воскресении на земле. С той же точки зрения телесное воскресение на небе или в царстве теней, в сущности, представляет собой переселение души.

Это ясно выражено у тех цивилизованных народов, в религии которых оба учения принимают сразу более определенную форму и практическое значение. В Ригведе встречаются местами ясные указания на телесное воскресение: об умерших говорится как о просветленных существах, облеченных в свое тело. Здесь же благочестивым людям обещается, что они возродятся в новом мире со своим телом. В брахманизме и буддизме возрождение душ в телесной оболочке для жизни на небе или в аду представляет собой только как бы частный случай переселения душ. Вопрос о древнем иранском учении о воскресении, которое, по мнению некоторых, связано с позднейшим еврейским учением, весьма темен. В раннем христианстве концепция о телесном воскресении разработана с особой силой и полнотой в учении апостола Павла. Для точного разъяснения этого учения в том виде, как оно представлялось умам позднейших богословов, весьма поучительно привести следующее замечательное место из Оригена, где он говорит «о телесном веществе, которое, какое бы оно ни занимало место, всегда служит душе, теперь, правда, лишь телесным образом, но зато более тонким и чистым, что называется, духовным образом».

Остановившись на этих метафизических учениях теологии цивилизованного мира, мы займемся теперь рядом верований, более важных по своему практическому значению и более определенных в понимании дикарей. Можно смело допустить, что некогда существовали, а может быть, существуют и

теперь примитивные общества, совершенно лишенные какого бы то ни было представления о будущей жизни. Тем не менее осторожные этнографы должны с недоверием относиться к описаниям подобных племен, потому что дикарь, говоря об умерших, что они уже не живут более, может быть, хочет только сказать, что они умерли. Если спросить жителя Восточной Африки, что сталось с его погребенными предками, «древними людьми», он ответит: «Они кончились», а между тем он твердо верит в то, что их души продолжают жить. В одном описании религиозных представлений зулусов, составленном со слов туземца, приводятся слова Ункулункулу, «древнего-древнего старика», который сказал, что люди «должны умирать навсегда» и что он позволил им умереть, чтобы никогда не вставать. При нашем подробном знакомстве с религией зулусов, души которых не только продолжают жить в подземном мире, но даже становятся божествами для живущих, мы в состоянии понять подлинный смысл этих слов. Без таких сведений мы могли бы увидеть в них отрицание существования души после смерти.

Это же замечание может быть приложено к одному из самых положительных отрицаний будущей жизни, которое только можно найти у диких племен, именно к поэме племени динка, на Белом Ниле, относящейся к Дендиду, творцу:

В тот день, когда Дендид создал все,

Он создал солнце; И солнце встает, заходит и приходит вновь.

Он создал луну; И луна встает, заходит и приходит вновь.

Он создал звезды; И звезды встают, заходят и снова встают.

Он создал человека; И человек родится, уходит в землю и не приходит вновь.

Нужно, однако, заметить, что близкие соседи этих динка, бари, верят, что мертвые возвращаются для новой жизни на земле. Поэтому возникает вопрос: отрицает ли поэма динка только верование в телесное воскресение или и верование в неумирающую призрачную душу? Миссионер Кауфман говорит, что динка не верят в бессмертие души, что они видят в ней только «дыхание» и что со смертью для них все кончается. Противоположное заявление Брен-Ролле заставляет думать, что они верят в загробную жизнь. Но как тот, так и другой автор оставляют нерешенным вопрос, признает ли это племя существование души, живущей после смерти человека.

Рассматривая религий примитивных обществ как одно целое, мы во всяком случае не ошибемся, если примем веру в будущую жизнь души за один из их главных и общих элементов. Но здесь необходимо разъяснить, ограничить и точно определить этот круг идей, чтобы не дать себя вовлечь современными богословскими понятиями в ошибочное истолкование первобытных верований. При таких исследованиях нужно избегать выражения «бессмертие души», потому что оно может навести на ложный путь. Сомнительно, чтобы мышление дикаря усвоило себе вообще отчетливое представление о бессмертии; в самом деле, прошедшее и будущее быстро становятся темными, как только ум дикаря отрывается от настоящего, чтобы размышлять о них. Мера месяцев и лет теряется даже в узких пределах отдельной человеческой жизни, и представления живущего о душе умершего бледнеют и исчезают по мере того, как у первого сглаживаются впечатления, поддерживавшие эти воспоминания. Даже у племен, твердо придерживающихся учения о том, что душа переживает тело, представления об этом неодинаковы. В дикой, как и в цивилизованной, жизни ограниченные и беспечные натуры не думают о будущем мире, поскольку они считают его слишком отдаленным, а скептические умы отвергают его как ни на чем не основанное суеверие или не вдумываются в полезность надежды, заключающейся в этой идее. Кроме того, бессмертие далеко не принимается за удел, общий для всех людей: целые слои определенно исключаются из него.

На островах Тонга будущая жизнь была привилегией одной касты. По верованию туземцев, их предводители и высшие классы переходили в божественном просветлении в страну блаженства Болоту, а низшие классы были наделены только такими душами, которые умирали вместе с телами. И хотя некоторые из членов этого класса имели смелость требовать места в раю наряду с избранными, но народ вообще благодушно соглашался на уничтожение своих плебейских душ. В Никарагуа народ

верил, что души добрых людей после смерти будут жить с богами, а души злых должны умереть вместе с телом и угаснуть навсегда. В тех случаях, когда люди верили, что душа переживает тело, мы встречаемся с фактами, доказывающими, что они принимали душу за смертное существо, подверженное, подобно телу, различным опасностям и смерти. Гренландцы соболезнуют о бедных душах, которые зимой или в бурю должны переходить через страшную гору, откуда спускаются в другой мир: здесь, считали они, душе может быть нанесен вред, отчего она умрет второй смертью, после которой ничего не остается. Фиджийцы говорят о битве, которую душа умершего воина должна выдержать с душеубийцей Саму и его братьями. Для этой-то битвы покойного при погребении снабжают палицей. Если он останется победителем, для него открывается дорога к судилищу Нденгеи, окажется раненым — должен будет вечно бродить в горах, убитого же в поединке Саму и его братья сварят и съедят. А души неженатых фиджийцев не доживают даже до этого поединка; они тщетно пытаются прокрасться при отливе через рифы мимо скалы, где сидит Нанганан-га, истребитель неженатых душ. Он хохочет над их бесполезными усилиями и спрашивает, не думают ли они, что никогда не будет прилива? Возвращающиеся волны прибивают дрожащие души к берегу, и Нанга-нанга разбивает их вдребезги на большом черном камне, как кусок гнилого дерева. Таковы же рассказы гвинейских негров о жизни и смерти душ, покинувших тела. Или великий жрец, перед которым они должны предстать после смерти, будет судить их, посылая добрых с миром в страну блаженства и убивая злых во второй раз палицей, лежащей всегда наготове перед его жилищем. Или же отошедшие души должны быть судимы своим божеством у реки смерти. Если они соблюдали праздники, клятвы и воздерживались от запрещенных яств, то оно отсылает их ласково в счастливую страну. Если же они грешили, то бог бросает их в реку, топит и погружает в вечное забвение. Даже обыкновенная вода может потопить душу негра, если верить рассказу миссионера Кавацца о вдовах в Матам-бе, которые погружаются в реки и пруды, чтобы утопить души своих умерших мужей, не желающие покидать их. После этой церемонии они могут снова выйти замуж. Отсюда видно, что понятие о душах, подвергающихся уничтожению после смерти или умирающих вторичной смертью,— и до сих пор не чуждое умозрительной теологии — было известно и низшей культуре.

Согласно философским воззрениям примитивных обществ душу можно определить как эфирное существо, переживающее тело. Это понятие было первоначальным и повело к более трансцендентальной теории о невещественной и бессмертной душе,— теории, которая входит в состав религии культурных народов. Нам предстоит главным образом проследить понятия об эфирной переживающей тело душе, свойственные ранней культуре, в религии дикарей, варваров и народных сказаниях цивилизованного мира. Что душу следует рассматривать как нечто остающееся после смерти, не требует дальнейших пояснений. Убедительным доводом в пользу этого является для дикаря самый простой опыт: его друг или враг умер, и, несмотря на это, он во сне или наяву видит его призрак, представляющийся ему настоящим объективным существом, в которое переходит личность, так же как и сходство. Эта мысль о продолжении существования души открывает, однако, только путь в более сложную область верований. Если взять в главных чертах учения, которые, порознь или взятые вместе, рисуют представления о будущей жизни у различных племен, то мы находим там следующее: 1) учение о призраках, остающихся на определенных местах, странствующих или возвращающихся; 2) учение о душах, живущих на земле, над или под землей в мире духов, где жизнь есть сколок с земной жизни, или достигает просветленного состояния, или же являет собой совершенно обратные условия и, наконец, 3) учение о различии между блаженством и страданием отошедших душ, понятие о возмездии, которое определяется судом после смерти

«Все доводы разума против этого, но вся вера за это»,— говорил д-р Джонсон по поводу явления призраков умерших. Верование, что призрачные души умерших держатся по соседству с живыми, имеет корни в низших слоях культуры дикарей, проходит через период варварства и сохраняется с полной силой и глубиной в цивилизации. Основываясь на целых мириадах описаний путешественников, миссионеров, историков, теологов, спиритов, можно считать всеобщим весьма распространенное и само по себе естественное представление о том, что местопребывание отошедшей души ограничивается преимущественно местом, где протекла ее земная жизнь, и тем, где погребено ее тело.

В Северной Америке чиказавы верили, что духи умерших находили удовольствие вращаться в среде живых, сохраняя свою телесную форму. Алеуты думали, что души умерших невидимо бродят между родственниками и сопровождают их в путешествиях по суше и морю. В Африке полагают, что души

умерших пребывают в среде живых, едят и пьют вместе с ними. Китайцы оказывают почести родственным духам, живущим в покоях предков. Так, в Европе и Америке для множества людей мир еще полон призрачных образов — духов умерших, которые в полночь садятся против мистика у его камина, стучат и пишут в кружках спиритов и выглядывают из-за плеч молодых девушек, когда они доводят друг друга до истерики рассказами о привидениях.

Почти во всей обширной области анимистических верований мы видим, что живые гостеприимно угощают мертвых. Это почитание теней, одно из самых глубоких и сильных верований всего мира, признает с уважением, смешанным со страхом, существование духов предков, которые, обладая доброй или злой волей, появляются среди людей. Тем не менее жизнь и смерть плохо уживаются между собой, и, начиная с самых диких времен, мы встречаем много способов, которыми живущие пытались освободиться от домашних духов.

Хотя нелепый обычай дикарей покидать дом, в котором жил умерший, может иметь и другие основания, например страх и отвращение перед вещами, принадлежавшими покойному, тем не менее мы встречаем случаи, когда покидаемое место, по-видимому, просто предоставляется в пользование духу. В Старом Калабаре обычай требовал, чтобы сын после смерти отца оставил дом в запустении, но после двух лет имел право перестроить его, так как к этому времени дух уже считается отлетевшим. Готтентоты покидали дом покойника и избегали входить в него, боясь встретить там призрак умершего. Якуты давали хижине, в которой кто-либо умер, развалиться, считая ее обиталищем демонов. Карены разоряли даже целые деревни, чтобы избавиться от опасного соседства отошедших душ. Подобные обычаи исчезают, однако, за пределами варварства, и лишь слабые пережитки этих старых представлений переходят в новейшую цивилизацию; и теперь еще иногда дом, посещаемый призраками, оставляется на разрушение, будучи предоставлен призрачному жильцу, который не может поддерживать его.

Впрочем, и в самой низшей культуре мы уже находим, что живые отбивают свою собственность у духов, а на несколько более высоких ступенях ее хозяин довольно бесцеремонно очищает свой дом от непрошеных гостей. Гренландцы выносили покойников не через дверь, а через окно хижины, причем старуха, махая зажженной лучиной, должна была кричать: «Пиклер-рукпок!», что значит: «Здесь нет ничего для тебя». Готтентоты выносили покойников из хижины через нарочно проделанное отверстие, чтобы лишить духа возможности найти дорогу обратно. Сиамцы с той же целью проделывают отверстие в стене дома, чтобы пронести через него тело покойника, и затем бегом обносят его трижды вокруг дома. Чуваши бросают раскаленный докрасна камень вслед покойнику, чтобы заградить этим душе путь к возвращению. Бранденбургские крестьяне выливают на порог дома ведро воды вслед за покойником, чтобы отнять у духа возможность войти в дом. Наконец, в Померании люди после погребения оставляют у могилы солому с похоронных дрог, чтобы бродящая душа могла отдохнуть здесь и не имела нужды возвращаться домой.

В древнем и средневековом мире люди обыкновенно прибегали независимо от подобных мер также и к сверхъестественной помощи, призывая духовных лиц для успокоения или изгнания непрошеных гостей, и эта специальность заклинателей духов не забыта еще и теперь. До сих пор у многих народов господствует мнение, что души, покинувшие тело, в особенности вследствие преждевременной или насильственной смерти,— это вредные и злобные существа. Эти души, как замечает Мейнерс в своей «Истории религий», были насильственно изгнаны из тела и перенесли в новую жизнь страстную жажду мести. Человечество весьма естественно признает, что если душам умерших непременно суждено оставаться на земле, то наиболее приличным местом для них должны быть не жилища живых, а места упокоения мертвых.

Вообще для низшей анимистической философии едва ли может казаться вероятным, чтобы связь между телом и душой была окончательно расторгнута смертью. Различные нужды могут нарушать желанный покой души, и недостаток приличного погребения составляет одну из главных причин ее беспокойного состояния. Отсюда очень распространенное убеждение, что такие души бродят по земле. Для некоторых австралийских племен «ингна»-, или злые духи, имеющие человеческий образ, но с длинными хвостами и длинными заостренными ушами, представляют собой по большей части души умерших туземцев, тела которых остались непогребенными или смерть которых осталась неотомщенной родными. Вот почему

эти души должны бродить по земле вблизи места своей смерти, и единственная отрада их — вредить живым. На Новой Зеландии существует поверье, что души умерших любят находиться около своих тел и что душам людей, оставленных без погребения или убитых на войне и затем съеденных, приходится бродить по земле. Возвращение подобных злобных духов в ограду священного кладбища составляет обязанность жреца и цель его заклинаний. У ирокезов Северной Америки дух также остается некоторое время возле тела. «Они верят, что если погребальные обряды не совершены как полагается, душа умершего бродит некоторое время по земле и испытывает большие муки. Отсюда вытекает крайняя заботливость их относительно погребения тел убитых на войне». Бразильские племена полагают, что странствующие тени умерших не находят покоя, пока тело остается непогребенным. В туранских областях Северной Азии думают, что души умерших, лишенные погребения в земле, бродят преимущественно там, где лежит их прах. В Южной Азии встречаются подобные же верования. Карены говорят, что духи, странствующие по земле, это не души тех людей, которые идут в Плу, страну мертвых, а души младенцев, умерших насильственной смертью. Это также души злых людей, или таких, которые по какому-нибудь случаю остались непогребенными или несожженными. Сиамцы видят нечто враждебное в душах умерших насильственной смертью или не погребенных с приличными обрядами; эти души жаждут мести и потому наводят ужас на своих близких.

Никогда в мире подобные представления не имели большей силы, чем в классической древности, где считалось священнейшей обязанностью отдать телу должные погребальные почести, чтобы тени умерших не бродили со стонами v врат Аида или не теснились печальной толпой по берегам Ахерона . Австралиец или карен понял бы всю силу страшного обвинения против афинских полководцев, покинувших тела своих убитых в морском сражении при Аргинусских островах. В средневековой Европе классические рассказы о духах, тревожащих живых, пока их не успокоят погребальными обрядами, перешли местами в позднейшие легенды, в которых бедный странник просит христианского погребения в освященной земле.

Было бы излишним приводить здесь разнообразно оформленные частности следующего общего всему миру поверья: когда тело погребено, положено на подмостки, сожжено или вообще напутствовано согласно обрядам страны, дух следует за смертными останками.

У полинезийцев или американских индейцев душа остается возле кладбища. Она живет на ветвях и радостно прислушивается к пению птиц на деревьях, к которым сибирские племена привешивают своих покойников. Она не отходит от гроба на высоком помосте у самоедов, часто посещает места погребения или сожжения у даяков, живет в маленьком шалаше над могилой малгаша или в перуанском кирпичном домике. Душа опускается в римскую гробницу, она возвращается для суда в тело евреев и мусульман. Она живет в форме богоподобного духа предков, в погребальных склепах древнеантичного и новейшего азиатского мира. Она удерживается громадной каменной насыпью над гробом Антара, чтобы его могучий дух не смог высвободиться оттуда, или железными гвоздя- ми, которыми черемисы прикрепляют тело в гробу, или, наконец, колом, который вбивают в тело самоубийцы на перекрестке дорог. И через все изменения религиозных понятий, от самого начала вплоть до современной истории человечества, бродящие духи умерших делают из кладбища в полночь место, где люди коченеют от ужаса.

Не желая касаться здесь общей основы погребальных обрядов в человеческом роде, из многообразных Деталей которых лишь небольшая часть прямо относится к нашему предмету, мы остановимся на одном из многочисленных обычаев, который как нельзя более пригоден для изучения анимистической религии. С одной стороны, он указывает на верование в присутствие бестелесных душ между живыми, а с другой стороны, его ясно можно проследить в этнографической последовательности от низшей до высшей культуры. Я говорю о празднествах в честь умерших.

В числе погребальных приношений, описанных в предыдущей главе, цель которых, по-видимому, состоит в том, чтобы отлетевшая душа могла взять с собой эти приношения или переслать их покойному в его далекое духовное жилище, постоянно встречаются съестные припасы и напитки. Но в основе праздников в честь умерших, о которых мы будем говорить теперь, лежит другая мысль. Здесь съестные припасы должны быть, так сказать, потреблены на месте. Они выставляются в каком-нибудь приличном месте возле могил или жилых домов, и туда-то приходят насыщаться души умерших.

В Северной Америке у алгонкинов, которые верят, что одна из двух человеческих душ остается при теле после смерти, припасы, приносимые к могиле, предназначались для угощения этой души. Некоторые племена приносят предкам в дар часть самой вкусной своей пищи. Индеец, упавший случайно в огонь, убежден, что его толкнули в пламя духи предков за пренебрежение к этим обязанностям. Воображение гуронов было наполнено представлениями, столь же близкими к жизни, как и упомянутые выше. По их мнению, душа покойника в человеческом образе шла впереди гроба, несомого на кладбище, и должна была оставаться там до великого пиршества умерших. В ожидании последнего душа бродит по селению и поедает остатки в котлах и горшках. Вследствие этого некоторые из туземцев не дотрагиваются до этих остатков.

На Мадагаскаре в изящной верхней комнатке мавзолея короля Рада-мы были поставлены стол и два стула, бутылка вина, бутылка воды и два стакана для того, чтобы, согласно поверьям большинства туземцев, душа покойного монарха, посетив когда-нибудь место упокоения своего тела и встретившись с духом своего отца, могла разделить с ним то, что он любил при жизни. Ваника в Восточной Африке ставят скорлупу кокосового ореха, полную риса и тембо, у могилы для тени, которая не может существовать без пищи и питья. В Западной Африке эфик варят пищу и оставляют ее на столе в маленьком шалаше, или «чертовом домике», возле могилы: сюда приходят есть не только дух умершего, но и духи рабов, принесенных в жертву при его погребении. Далее к югу, в области Конго, существует, судя по описаниям, обычай проделывать отверстие в могиле ко рту или голове трупа, и через это отверстие покойнику отправляют ежемесячно запасы пищи и питья.

Из диких азиатских племен племя бодо в Северо-Восточной Индии так справляет последние погребальные обряды. Друзья покойника от- правляются к могиле, и ближайший родственник его, держа в руках обычное для одного человека количество пищи и питья, торжественно подает их умершему со следующими словами: «Возьми и ешь; до сих пор ты ел и пил с нами, теперь ты более не можешь этого делать; ты был вместе с нами, теперь ты не можешь более быть нашим товарищем; мы не придем более к тебе, и ты не приходи более к нам». Затем каждый из присутствующих разрывает нитяной браслет, надетый на руку для этой цели, и бросает его на могилу — красноречивый знак разрыва всех прежних связей. Окончив этот обряд, «общество идет купаться в реку и, вымывшись, отправляется на пир, ест, пьет и веселится, точно никому из них не суждено умереть». Большее постоянство в своих привязанностях обнаруживают ассамские племена нага. Они ежемесячно справляют погребальные пиршества и кладут пищу и питье на могилы умерших. В той же части света Кольские племена в Чота-Нагпур поражают своим трогательным уважением к умершим. Когда кто-либо из племени хо или мунда сжигается на погребальном костре, его кости собирают и несут по селению с большой торжественностью, медленными тихими шагами, под глухие звуки барабана. Когда старуха, которая несет кости в бамбуковом корыте, опускает их время от времени на землю, молодые девушки, несущие кувшины и медные чаши, печально опрокидывают их, показывая, что они пусты. В таком порядке кости носят из дома в дом по всей деревне и к каждому из родных и друзей покойника, живущих даже за несколько миль. Все выходят оплакивать и восхвалять добродетели умершего. Потом кости несут ко всем любимым местам покойника: в поле, которое он обрабатывал, в рощу, которую он сажал, к гумну, где молотил, и в дом танцевальных собраний, где он плясал и веселился. Наконец, их относят в могилу и хоронят в глиняном сосуде, с целым запасом пищи и питья, прикрывая могилу одной из тех больших каменных плит, которые возбуждали внимание европейцев в местностях, заселенных туземцами Индии. Независимо от этих памятников, около селения ставятся большие камни в память знатных людей. Камни эти помещаются на глиняном пьедестале, на который будет садиться и отдыхать под тенью памятника дух во время своих странствований среди живых.

Кериахи строят целые ряды подобных памятников в виде небольших оград вокруг своих домов и постоянно приносят здесь умершим дары и возлияния. С какими чувствами совершаются такие обряды, можно видеть из следующей похоронной песни племени хо:

Мы никогда не бранили тебя, никогда не делали тебе зла,

Вернись к нам!

Мы всегда любили и ласкали тебя и долго жили вместе

Под одной кровлей;

Не покидай нас теперь!

Приближаются дождливые ночи, холодные ветряные дни;

Не ходи здесь!

Не оставайся у погасшего костра; вернись к нам.

Ты в дождь не сможешь найти кров под деревьями;

Ива не защитит тебя от холодного злого ветра.

Вернись к себе в дом.

Он выметен и вычищен для тебя; и там мы, всегда любившие тебя,

Рис приготовлен, вода принесена;

Вернись домой, вернись домой, вернись к нам! У Кольских племен это гостеприимство по отношению к душам предков переходит в верование и обряды почитания теней умерших. «Древним людям» приносятся умилостивительные приношения, когда потомки их отправляются в далекий п>ть, и к ним же обращаются прежде всего в случае болезни в семье. Среди туранских племен чуваши кладут на могилу еду и салфетку, приговаривая: «Встань ночью и ешь досыта, и вот тебе салфетка, чтобы вытереть губы». Черемисы же просто говорят: «Это для вас, умершие, вот вам еда и питье!» Рассказывают, что в этих местностях приношения повторяются из года в год и одно племя посылало даже гонцов с дарами к могилам предков на свою прежнюю родину.

Различные детали этого древнего обряда можно проследить, начиная от самых грубых до высокоразвитых обществ. Китаец, например, сохраняет своего умершего отца в гробу целые годы и приносит ему еду и питье, как живому. В особые дни, когда, по туземному поверью, души возвращаются к своим прежним жилищам, он молитвами и барабанным боем приглашает души предков пользоваться яствами и напитками. Китаец устраивает даже увеселения для бездомных и несчастных душ низших классов, например прокаженных и нищих. Для указания дороги душам зажигаются фонари, затем приготовляется сытный обед и, чю еще более оригинально, некоторая часть блюд оставляется для слепых или слабых духов, которые могут запоздать, а для обезглавленных душ ставится котел жидкой каши и кладутся ложки, которыми они могут вливать ее себе прямо в горло. Такие церемонии отличаются особой пышностью на празднике так называемого «всеобщего освобождения», устраиваемом время от времени: тогда для ожидаемых гостей строится специальный домик с особыми комнатами и ваннами для духов мужского и женского пола.

Древние египтяне выставляли запасы пирогов и уток на тростниковой подставке у могил или даже приносили мумии в дом, как гостей на праздник, как говорит Лукиан. Индусы до сих пор приносят умершим в дар пироги, ставят для них перед дверями глиняный сосуд с водой для омовений или молоко для питья и каждое новолуние и полнолуние совершают торжественное приношение рисовых пирогов с кипяченым маслом и другие обряды, столь важные для отдохновения души после двенадцатимесячного пребывания ее с Ямой в Аиде и при переходе ее на н.ебо питаров, или предков. В классическом мире такие обряды состояли в погребальных пиршествах и жертвенном приношении яств.

В христианстве мы встречаемся с интересными пережитками такого рода. Здесь прежние обряды сохранили свою первоначальную форму, тогда как основная идея изменилась соответственно новым понятиям и чувствам Классические погребальные приношения яств из язычества перешли в христианство. Silicernium '°° пользовался успехом на празднествах у могил мучеников. Фавст ругает

христиан за то, что они перенимают древние обычаи- «Их жертвоприношения вы обратили в трапезы, их идолов — в мучеников, которым вы совершаете богослужения с заклинаниями. Вы умилостивляете тени умерших вином и кушаньями, вы празднуете языческие праздники вместе с ними -- такие, как календы и солнцестояния. В их жизни вы не изменили ничего». Обычай возлагать пищу на чоги-лу для манов вошел в церемонии, подобные возлаганию пищи и питья для их освящения на могилу святого. I

Сент-Фуа, писавший во время Людовика XIV, оставил нам описание церемоний после смерти французского короля, длившихся в течение сорока дней перед погребением, пока его восковое изображение было выставлено во дворце. Придворные продолжали подавать ему обед, как и при жизни. Лакеи накрывали стол и приносили блюда, метрдотель подавал салфетку высшему из присутствующих сановников для передачи королю, епископ благословлял трапезу, умывальник с водой подавался пустому креслу короля, бокалы вина обносились обычной чередой, и, наконец, читалась обычная благодарственная молитва с прибавлением траурного гимна.

Испанцы приносят хлеб и вино на могилы своих близких в годовщину их смерти. В православии тоже сохранился этот древний языческий обычай. В России справляли заупокойные празднества (поминки) со столом для нищих, заставленным рыбными пирогами, мисками щей и кувшинами кваса, и с более изысканным обедом для друзей и священников, с курением ладана и пением «вечной памяти». И даже повторение празднеств на девятый, двадцатый и сороковой день не забыты До сих пор в церкви подается на блюдцах кутья. Раньше она делалась из вареной пшеницы и раскладывалась поверх тела. Впоследствии она приготовлялась из вареного риса и изюма, подслащенных медом. Православные христиане дают этому пережитку первобытных жертвоприношений мертвым следующее символическое объяснение: мед— небесная сладость, увядшие изюминки должны наполниться и превратиться в прекрасные грозди, зерно символизирует воскресение.

В календарях многих народов, сколько бы эти последние ни отлича пись между собой по национальности и уровню цивилизации, можно одинаково найти особые дни для празднеств в честь умерших. Обряды эти почти те же, что и совершаемые при смерти отдельных лиц. Время отправления их различно в различных местностях, но имеет, по-видимому, близкое отношение ко времени жатвы и концу года, т. е. приходится на середину зимы или начало весны. Карены совершают свои годичные приношения умершим в «месяце теней», т. е. в декабре. Кокчи в Северной Бенгалии ежегодно в пору жатвы приносят плоды и кур своим умершим родителям. Племя бари в Восточной Африке празднует в ноябре день Тийота как общий праздник мира и веселья, благодарности за урожай и памяти по умершим. Для каждого из последних маленькая кружка пива оставляется в течение двух дней и наконец выпивается их живыми родственниками. В Западной Африке поминальные празднества совпадают со сбором ямса. Гаитянские негры в конце года ставят кушанья к могилам для угощения теней.

Римские фералии и лемуралии праздновались в феврале и мае "" В последние пять или десять дней года последователи Зороастра совершали празднества в честь умерших родных, потому что души их возвращаются тогда на землю и принимают от родственников новые запасы одежды и пищи Говорят, что обычай .тавить за ужином в Иванову ночь nvcibie стулья у стола для отошедших душ родственников держался в Европе до XVII в. У славянских племен приношения к могилам умерших совершаются с незапамятных времен весной. Болгары празднуют обыкновенно свои поминки на кладбище в вербное воскресенье и, наевшись и напившись досыта, оставляют octbikh на моги ia\ своих близких, кото-

рые, по их поверьям, съедают их ночью. В России до сих пор еще можно видеть подобные сцены в течение двух определенных дней в году, называемых «родительскими». Там на кладбищах в эти дни «воют по умершим, стелют на могилу платок вместо скатерти и кладут пряники, яйца, ватрушки и даже водку. Когда обычный плач окончен, поминальщики угощаются принесенными припасами, вспоминая покойника, по русскому обычаю, его любимым кушаньем. А если покойник был пристрастен к выпивке, то поминальщики опрокидывают стаканчик, приговаривая: «Царство ему небесное, любил покойник выпить'»

Когда Одилон, настоятель монастыря Клюни в конце X в., установил поминовение всех усопших, он этим воскресил один из уцелевших остатков древности, которые так часто призывали к новой жизни уже давно минувшее. Западная церковь приняла новое установление, и отсюда, весьма естественно,

около 2 ноября сгруппировались все сохранившиеся остатки первобытных пиршеств в честь умерших. Обвинение, высказанное некогда против древних христиан, будто они старались умилостивлять тени умерших дарами подобно язычникам, в известном смысле не утратило смысла и теперь, 15 веков спустя. Так, день всех усопших в католичестве воспроизводит прежние празднества в честь умерших и соединяет в себе некоторые черты трогательной фантазии с остатками самого первобытного анимизма, не менее ярко выраженного, чем в Африке или на островах Индийского океана. В Италии весь день проводится в еде и питье в честь покойника, а скелеты и черепа из сахара и теста служат соответственными игрушками для детей. В Тироле бедные души, освобожденные из чистилищного огня на эту ночь, могут приходить и натирать свои ожоги салом, растопленным на очаге, или для них оставляются пироги на столе, и комната натапливается для большего удобства потусторонних гостей. Даже в Париже души умерших приходят иногда делить пищу с живыми. В Бретани толпы стремятся вечером на кладбище, с непокрытой головой становятся на колени у могил родственников и наполняют углубление в могильном камне святой водой или молоком. Всю ночь звонят в церковные колокола, и иногда духовные процессии обходят вокруг могил и благословляют их. Нет дома, где бы в эту ночь сняли скатерть со стола, потому что ужин должен быть наготове для душ, которые захотят прийти в дом и взять свою часть. Точно так же не следует гасить огонь в камине, чтобы души могли погреться. Наконец, когда все в доме уйдут спать, у дверей раздается печальное пение,— это души голосами приходских нищих просят живых молиться за них.

Задавшись целью узнать, каким образом вообще сложилось представление о том, что души поедают приготовленное для них кушанье, мы встретимся с весьма затруднительными вопросами, которых нам придется касаться еще при разборе теории жертвоприношений. Даже в тех случаях, когда люди твердо убеждены, что души едят, понятие это крайне неопределенно, и в нем гораздо меньше практического смысла, чем в каких-либо объяснениях для детей. Впрочем, иногда сами жертвователи дают более точное определение своих понятий. Идея о духе, на самом деле поедающем материальную пищу, ясно выражена, по крайней мере, в некоторых примерах. Так, в Северной Америке алгонкинские индейцы полагали, что тенеподобные души умерших способны есть и пить. Они даже не раз говорили патеру Лежену, что утром они находили кости, обглоданные душами в те- чение ночи. В новейшее время мы узнаем, что некоторые из племени потаватоми перестают носить на могилу пищу, если она остается долгое время нетронутой: в этом случае они полагают, что душа не нуждается более в таких приношениях, найдя себе роскошное место для охоты в другом мире. Далее, патер Кавацци рассказывает, что жители области Конго в Африке постоянно приносят пищу и питье на могилы и невозможно их убедить, что души не потребляют материальной пищи. Даже в Европе эсты, приносящие дары умершим в день всех усопших, говорят, радуются, если утром находят какое-нибудь блюдо пустым

Согласно другому представлению, души поглощают только пар или запах пищи, ее сущность, или дух. Говорят, что именно с этой мыслью маори клали еду возле покойника, а некоторые даже хоронили ее вместе с ним. Мысль эта ясно выражена у туземцев различных местностей Мексики, где, по описаниям, души, приходя на годичное празднество, носятся над приготовленными для них блюдами, вдыхают в себя их запах или высасывают питательное начало.

Индус просит теней втягивать в себя сладкую эссенцию приносимых им блюд. Думая о них, он медленно ставит блюдо риса перед брахманами, и в то время, как последние молча глотают горячую пищу, духи предков также участвуют в угощении. На пирах в честь умерших у древних славян, по описаниям, гости сидят молча у стола и бросают куски под стол. Как им кажется, они слышат шелест духов и видят, как те питаются запахом и паром мяса. В одном из описаний говорится, что родственники при погребальном пиршестве приглашают душу, стоящую, по местному поверью, за дверями, войти в дом, и каждый гость льет на пол напитки и бросает куски под стол для угощения души. Брошенное под стол не поднимается, но оставляется для одиноких и осиротелых душ. По окончании обеда жрец встает, выметает дом и выгоняет души умерших, как блох, приговаривая: «Души, вы напились и наелись, ступайте же, ступайте прочь!» Многие путешественники упоминают о том вымысле, который у китайцев лежит в основе подобных приношений. Они полагают, что духи умерших потребляют только неосязаемую сущность пищи, оставляя нетронутой ее грубое материальное вещество. На этом основании благочестивые жертвователи, приготовив роскошный пир для душ предков, дают последним время утолить голод и затем приступают к еде сами.

Иезуитский патер Кристофоро Борри передает эту местную идею своим схоластическим языком. По его описанию, народ в Кохинхине верит, что «души умерших нуждаются в телесной поддержке и питании, вследствие чего, по их обычаям, несколько раз в году устраивается великолепный пир: детьми — в честь родителей, мужьями — в честь жен, друзьями — в честь друзей. При этом обыкновенно ждут долгое время, что умершие гости придут и сядут за стол». Миссионеры пытались восстать против этого обычая, но были осмеяны за свое «невежество». Им отвечали, что «пища содержит в себе два начала: во-первых, сущность, а во-вторых, случайные качества, вид, вкус, запах и т. д. Невещественные души умерших берут только существо пищи. Последнее невещественно и потому представляет собой приличную пищу для бестелесных существ, а случайные свойства пищи, доступные телесным чувствам, оставляются ими на блюдах, потому что, как уже было сказано, они не нуждаются в вещественных предметах». Высказывая далее свои соображения относительно обра- щения этого народа, иезуит замечает «Ввиду различия, которое они видят между сущностью и случайными свойствами пищи, приготовляемой ими для умерших, можно думать, что не будет слишком трудно разъяснить им таинство евхаристии»

Понятно, что вопрос о судьбе материального приношения имеет мало значения для тех, кто придерживается обычая устраивать праздники в честь умерших, все равно, будут ли они предлагать пищу чисто символически или будут полагать, что душа действительно питается своим особым духовным способом, так же как и в случаях, тесно связанных с последними, когда дары посылаются духовным образом в страну духов Когда кафрский колдун в случае чьей-нибудь болезни объявляет, что тени предков требуют ту или другую корову, животное убивают немедленно и оставляют запертым на некоторое время, чтобы тени могли наесться или чтобы дух коровы мог отправиться в царство теней Затем приносящие жертву выносят корову и съедают ее В более цивилизованной Японии близкие покойника, поставив рис и воду в отверстие могильного камня, не беспокоятся о том, что их могут съесть птицы или нищие

Обряды вроде описанных выше особенно склонны вырождаться в пережиток Приношения пищи и пиршества в честь умерших на последней ступени развития превращаются наконец в простые традиционные обряды, по большей части в выражение нежного воспоминания об умерших или в дело милосердия по отношению к живым Римские фералии во времена Овидия служат ярким примером подобного превращения В самом деле, с одной стороны, тогда считали, что духи питаются приношениями (теперь тень питается выставленной пищей), а с другой, им приносили только «малые дары» — плоды, щепотки соли и хлебные зерна, смоченные в вине, которые ставились для них посреди дороги

Еще гораздо ранее, в древней истории Китая, от Конфуция требовали, чтобы он высказал свое мнение о приношениях умершим Будучи строгим хранителем всех древних обрядов, он остался верен себе и ответил, что «он приносит дары умершим, как будто они живы» Но когда его спросили, знают ли умершие про то, что для них делается, или нет, философ уклонился от ответа Если бы он сказал «да», благочестивые потомки стали бы приносить жертвы в ущерб себе В случае же отрицательного ответа непочтительные дети оставили бы своих родителей без погребения Уклончивость эта достойна учителя, высказавшего свое воззрение в следующем изречении «Относиться серьезно к своим обязанностям по отношению к людям и, уважая духовные существа, держаться вдали от них — значит быть мудрым» Говорят, что в наше время тепинги опередили даже Конфуция Они запретили приносить дары душам умерших, но сохранили обычай посещать их могилы в установленный для молитв день Уже было показано, как погребальные приношения видоизменяясь, могут превращаться в пиршества в память умерших и трапезы для нищих

Если мы станем искать остатки древних погребальных обрядов в Англии, то найдем пережитки их и в недавние времена Бедным раздают в день погребения хлеб и напитки, и, может быть, еще в наши дни деревенские девушки выпрашивают у фермеров заупокойные пироги с традиционным припевом «Душа, душа, дайте, хозяйка, поминальный пирог'»

Если бы мы не имели сведений о промежуточных звеньях этой традиции, могло бы показаться натяжкой утверждение о том, что эти древние обычаи происходят из церемоний диких и варварских времен, когда были установлены пиршества в честь отошедших душ

Глава 10 Анимизм(продолжение)

Странствование души в страну мертвых.

Посещение живыми местопребывания отошедших душ.

Связь этих легенд с мифами солнечного заката: страна мертвых

представляется лежащей на западе.

Реализация имеющих хождение в первобытной

и цивилизованной теологии религиозных понятий в рассказах

о посещении страны духов. Локализация будущей жизни.

Отдаленные области ее на земле: земной рай, острова блаженных.

Подземные области: Аид и Шеол.

Солнце, луна, звезды.

Небо. Исторический ход верований в такую локализацию.

Характер будущей жизни.

Теория продолжения существования, которая является, по-видимому,

первоначальной, принадлежит преимущественно

примитивным обществам.

Переходные теории. Теория возмездия, очевидно производная, принадлежит

преимущественно культурным народам.

Учение о нравственном воздаянии, развиваемое в высшей культуре. Общий обзор учений о будущей жизни от дикого состояния

до современной цивилизации. Практическое влияние их на чувства и образ действий человеческого рода

тлетание души умершего человека из мира живых, ее странствие в далекую страну мертвых и жизнь, ожидающая ее в новом жилище, составляют предметы, о которых примитивные общества имеют по большей части весьма определенные учения. Когда эти верования попадают в руки современного этнографа, он смотрит на них как на мифы — часто в высокой степени ясные и разумные по своему началу, твердые и правильные по своему построению, но все-таки мифы. Немногие предметы пробуждали в умах поэтов-дикарей столь смелые и живые представления, как мысль о будущей жизни. При всем том общий обзор подробностей этих воззрений в человеческом роде показывает среди величайшего разнообразия деталей правильное повторение одинаковых эпизодов, что опять должно приводить нас к так часто возникающему вопросу: насколько это совпадение зависит от прямого

перехода мыслей от одного племени к другому и насколько от сходного, но независимого развития их в отдаленных одна от другой странах.

Эти верования можно последовательно сравнивать между собой от дикого состояния до полного развития цивилизации. И малокультурные и высококультурные народы в каждой из стран могут указать то место, откуда отлетающие души отправляются в путь к своей новой отчизне. С дальнего западного мыса Вануа-Леву, уединенного и величественного места, покрытого скалами и лесами, души умерших фиджийцев отплывают к судилищу Нденгеи, и сюда приходят на богомолье живые, полагая увидеть здесь духов и богов. Бапери в Южной Африке отваживаются проникать ползком на несколько шагов в пещеру Мариматлё, откуда люди и животные появляются на свет и куда души возвращаются после смерти. В Мексике Чальчатонгская пещера вела к райским равнинам, а ацтекское название «страны мертвых» Миктлан воспроизводит воспоминание о подземном храме, откуда начинался путь к жилищу блаженных.

Всякое безводное место, пригодное скорее для мертвых, чем для живых, естественно внушает мысль о преддверии страны умерших. Это видно в вымышленных путешествиях, связанных с именем сэра Джона Манде-вилля, где описание Опасной Долины, заимствованное от ужасной долины, которую монах Одорик видел наполненной мертвыми телами и слышал доносившийся из нее странный шум барабанов, заканчивается следующим образом: «Эта долина вся наполнена демонами, и всегда это было так, и люди говорят, что это один из входов в ад». Северогерманские крестьяне до сих пор помнят, что берега Дрёмлингского болота служили входом в страну отошедших душ. Англичанам берега озера Авернус, по которому ежедневно бродят туристы, более известны с этой стороны, нежели аналогичное место в Ирландии — Лоф-Дерг с его пещерой, ведущей в чистилище святого Патрика, откуда можно спуститься в страшный подземный мир. Излишне было бы приводить здесь все бесчисленное разнообразие мистических подробностей о страшном путешествии души через пещеры, каменистые тропинки и бесплодные равнины, по крутым скользким горам, в утлых челноках или по шатким мостам через пропасти и быстрые потоки, в постоянном ожидании яростного нападения губителя душ или под страхом рокового приговора строгих стражей другого мира. Но, не приступая еще к описанию страны духов, цели и предела странствования душ, поищем оснований, которыми поддерживалась вера в то и другое. Примитивные общества усматривают поддержку для своих учений о будущей жизни в преданиях, прямом откровении и даже личном опыте. Для них область духов есть всем доступная страна, откуда многие возвращаются.

Некоторые из описаний легендарного посещения загробного мира являются, по-видимому, чистыми мифами без всякого следа реальной личной истории. Оджибве, эпонимический герой североамериканского племени, носящего его имя, совершая прочие многочисленные подвиги, спустился в подземное царство отошедших душ и снова вернулся на землю. Когда камчадалов спрашивали, как они могли так хорошо узнать все, что случается с человеком после смерти, они отвечали легендой о Гетше, первом человеке. Он умер и сошел в подземный мир и спустя долгое время снова вернулся в свое старое жилище и здесь, стоя у дымового отверстия, говорил со своими домашними и рассказывал им о будущей жизни. Тут две его дочери, которых он оставил в подземном царстве, подошли к нему в сильном гневе и нанесли ему несколько ударов, отчего он умер во второй раз. Теперь он начальник подземного мира и принимает к себе камчадалов, которые умирают и снова воскресают. Точно так же в великом финском эпосе, «Калевале», один из главнейших эпизодов рассказывает о посещении страны умерших Вяйнямейненом. Герой быстрыми шагами шел через леса и кустарники, пока не пришел наконец к реке Туонеле и не увидел перед собой острова бога смерти Туони. Он стал громко звать дочь Туони, чтобы она дала ему лодку для переправы. Отвечая на вопрос дочери Туони о том, что его сюда привело, он говорит: «Железо», но дочь Туони возражает, что на его одежде нет крови. Огонь привел его, говорит он далее, но она замечает, что его кудри не обгорели, и тогда он сообщает ей настоящую цель своего путешествия. Она перевозит его, и Туонетар, хозяйка дома, приносит ему пива в кружке с двумя ушками. Но Вяйнямейнен видит лягушек и червей на дне и не хочет пить, «так как он не затем пришел, чтобы осушать кружки пива в Мепале». Его положили на постель Туони, и во время его сна хозяева натянули через реку сотни сетей из железа и меди, чтобы он не мог убежать. Но он обратился в тростник на болоте и в виде змеи прополз через петли сети. Вспомним похожие общеизвестные классические мифы о посещениях Аида: путешествие Диониса за Семелой, Орфея за его возлюбленной Эвридикой, Геркулеса за трехглавым Цербером, путешествие Одиссея к пределам глубокого океана, к

туманному городу киммерийского народа, где светлый Гелиос не бросает своих лучей и убийственная ночь вечно лежит над злополучными смертными |02. Они плыли сюда вдоль берега ко входу в страну, где тени умерших, оживленные на короткое время кровью жертвоприношений, разговаривали с ними и показывали им места своего печального пребывания.

Картина нисхождения в Аид в самом деле ежедневно повторяется перед нашими глазами, как некогда разворачивалась она перед глазами древних составителей мифов, которые видели, как солнце уходило вечером в темный подземный мир и утром снова возвращалось в страну живых. Эти героические легенды тесно связаны с эпизодами солнечного мифа. В силу самого простого поэтического сравнения с ежедневно восходящим и заходящим солнцем, олицетворяющим человеческую жизнь в прелести рассвета, в блеске полудня и в угасании при захождении, мифическая фантазия установила в религиозных верованиях всего мира, что страна отошедших душ лежит на далеком западе или в подземном мире. Насколько глубоко миф солнечного заката вошел в представления людей относительно будущей жизни, каким образом запад и подземный мир сделались страной мертвых, каким образом, наконец, древние фантазии дикарей-поэтов перешли в уважаемые догматы классических мудрецов и позднейших мистиков — все это разъясняется здесь многими наблюдениями за различными стадиями культуры.

Но, кроме того, посещения умерших живыми и наоборот бывают и предметом личного опыта, и свидетельства очевидцев. Души умерших являются живым во сне или в видениях и приносят вести из другого мира. Иногда же люди сами отправляются туда и, вернувшись, рассказывают живым, что они видели там. Иногда путешественник оказывается там вместе со своей материальной оболочкой, иногда же говорится только, что он отправился сам, но духовно или телесно — об этом ничего не упоминается в рассказе. Большей частью, впрочем, туда отправляется одна душа человека, оставив тело в состоянии экстаза, сна, оцепенения или даже смерти. Некоторые из этих рассказов, повторяющихся на всех стадиях культуры, от диких до цивилизованных времен, передавались с полным убеждением со стороны самого духовидца, другие же представляют собой лишь подражания оригинальным рассказам. Такие видения воспроизводят, конечно, представления, которыми до того времени был наполнен ум видевшего их. Всякое представление, запавшее раз в голову дикаря, варвара или фантаста, способно легко воспроизводиться извне. Здесь оказывается порочный круг: он видит то, во что верит, и верит в то, что видит. Глядя на отражение собственного ума, он, подобно ребенку, который видит себя в зеркале, почтительно подчиняется внушениям своего второго «я». Краснокожий индеец посещает счастливые места охоты, тонганец — тенистый остров Болоту, грек нисходит в Аид и любуется Елисейскими полями, средневековый аскет видит ужасы ада и блаженство рая.

Между североамериканскими индейцами, и в особенности алгонкинскими племенами, нередки рассказы о людях, души которых отправля- лись во сне или в бреду при тяжелых болезнях в страну умерших и возвращались вновь оживить свои тела и рассказать виденное ими. То, что они видели, весьма соответствует тому, что им внушалось с детства: они говорят про долгий путь по дороге умерших, про гигантскую землянику, которой освежаются духи, но которая обращалась в красный камень от их прикосновения, про древесную кору, которую им предлагали вместо сушеного мяса, и большие дождевики вместо тыкв, про реку мертвых, через которую Надо было перебираться по змее или по колеблющемуся бревну, про большую собаку, стоявшую на другом берегу, и про селения умерших по ту сторону реки.

Зулусы еще в наши дни рассказывают о людях, спускавшихся через отверстия в почве в подземный мир, где горы, реки и все предметы такие же, как и на поверхности земли, и где легко отыскать своих родных, потому что мертвые живут в селениях и доят своих коров, которые были убиты на земле и воскресли к новой жизни. Умпенгула, зулус, рассказавший одну из таких легенд д-ру Коллэуею, припоминал, как он, будучи еще мальчиком, видел безобразного волосатого маленького человечка, по имени Ункама, который, преследуя дикобраза, опустошавшего его запасы, спустился за ним в глубокую нору и попал оттуда в страну мертвых. Вернувшись снова домой, он увидел, что его сочли за мертвого. Жена его, верная долгу, сожгла и схоронила все его имущество, а удивленная толпа при его появлении снова затянула погребальный гимн. Про этого зулусского Данте народ постоянно говорил: «Вот человек, который был у подземных жителей».

Один из самых характерных рассказов этого рода принадлежит Новой Зеландии. Этот рассказ, представляющий особый интерес из-за сохранившегося в нем воспоминания о вымершем исполинском моа и заслуживающий воспроизведения с наибольшей полнотой ради заключающихся в нем мелких подробностей и той жизненной реальности, которую придавали варвары подобным легендам, был передан Шортлэнду его слугой, по имени Те-Вгаревера. Тетка этого человека умерла в уединенной хижине на берегу озера Роторуа. Она принадлежала к знатному роду, и потому ее тело оставили в хижине, заложили окна и двери и покинули это жилище, так как ее смерть сделала его «табу»103. Но день или два спустя Те-Вгаревера, плывя рано утром с несколькими товарищами в лодке вблизи этого места, увидел на берегу женскую фигуру, делавшую им знаки. Это была его тетка, вернувшаяся к жизни, но ослабевшая, озябшая и голодная. Благодаря их своевременной помощи она оправилась и рассказала свою историю.

Душа ее, покинув тело, полетела к Северному мысу и достигла входа в Реигну. Здесь, держась за стволы ползучих растений, она спустилась в пропасть и очутилась на песчаном берегу реки. Она оглянулась и увидела громадную, больше человеческого роста, птицу, которая шла к ней быстрыми шагами. Это ужасное зрелище так испугало ее, что первой ее мыслью было вернуться снова по крутому обрыву, но, увидев старика, который греб в лодке по направлению к ней, она побежала к нему навстречу и таким образом спаслась от птицы. Перебравшись благополучно на другой берег, она, назвав имя своей семьи, спросила старого Харона, где живут духи ее родных. Старик указал ей дорогу, и, идя по ней, она была весьма поражена сходством ее с дорогами, по которым она ходила на земле: характер местности, деревья, кусты и растения были удивительно ей знакомы. Она дошла до селения и в толпе, собравшейся здесь, узнала отца и нескольких близких родных. Они поклонились ей и приветствовали ее заунывной песней, которую маори всегда поют при встрече после долгой разлуги. Отец, расспросив ее о родных, оставшихся на земле, в особенности о ее собственном ребенке, объявил ей, что она должна вернуться на землю, потому что некому теперь позаботиться о его внуке. По его приказанию она отказалась от пищи, которую предлагали ей умершие, и, несмотря на их усилия удержать ее, отец посадил ее в лодку, перевез обратно и при расставании вынул из-под плаща две огромные сладкие картофелины и велел посадить их, чтобы они служили пищей его внуку. Но когда она стала снова взбираться по скале, два детских духа начали тянуть ее назад, и ей удалось отделаться от них только ценой этих двух корнеплодов. Пока они пожирали их, она поднялась вверх с помощью стеблей тех же ползучих растений и наконец, достигнув земли, устремилась к тому месту, где лежало ее тело. Вернувшись к жизни, она увидела себя в темноте, и все бывшее с ней показалось ей сном. Но вдруг она заметила, что она была одна в пустом доме и двери его заколочены; отсюда она заключила, что она действительно умирала и опять ожила. При наступлении утра она увидела на полу калебасу (тыкву) с красной охрой, распущенной в воде. Она выпила жидкость до дна, чем несколько подкрепилась. Потом ей удалось отворить дверь и доползти до берега, где она вскоре и была найдена своими друзьями.

Слушавшие ее рассказ нисколько не сомневались в действительности ее приключений и жалели только, что она не принесла с собой хотя бы одну из этих громадных картофелин в доказательство своего посещения страны духов. Племена, живущие в Северной Азии и Западной Африке, также имеют своих очевидцев жизни духов в загробном мире.

Подобные рассказы имеются и в классической литературе. Наглядные повествования Лукиана выражают верования своего времени, если не своего автора. Его Евкрат смотрит через расщелину в Аид и видит, как мертвые покоятся на ложах из лилий в сообществе своих родных и знакомых. Среди них он узнает Сократа с лысой головой и большим животом, а также своего отца, одетого в то платье, в котором его похоронили. Затем Клеодем дополняет это рассказом, как однажды во время жестокой болезни, на седьмой день, когда он горел как в огне от лихорадки и лежал совсем один с затворенными дверями, перед ним предстал поразительной красоты юноша, в белом одеянии, и повел его сквозь трещину в земле в Аид, в чем он убедился, увидев там Тантала, Тития и Сизифа. Затем юноша привел его в верховное судилище, где заседали Эак, Парки и Эринии, и поставил перед царем Плутоном, читавшим имена людей, жизнь которых должна была окончиться. Плутон был гневен и сказал провожатому: нить этого человека еще не пришла к концу и он не должен умереть; приведи ко мне Демила-медника, который уже пережил нить своего веретена. Клеодем опомнился, почувствовал себя свободным от недуга и сообразил, что Демил, его пораженный болезнью сосед, должен умереть. И спустя немного времени раздались голоса родных, оплакивавших Демила.

Рассказы Плутарха, хотя и более серьезные, напоминают рассказы насмешливого Лукиана. Нечестивый, сластолюбивый Теспезий лежит три дня как мертвый и, вернувшись к жизни, рассказывает все виденное им в подземном мире. Некто Антилл был болен и, по мнению врачей, не подавал уже никаких признаков жизни. Однако он пробудился без всяких следов болезни и сообщил, что действительно был мертвым, но вернулся к жизни по приказанию повелителя царства теней, который строго бранил приведших его, и послал их за Никандром, всем известным кожевником. Тот действительно заболел лихорадкой и умер на третий день. Подобные рассказы старого и нового происхождения до сих пор весьма в ходу у индусов. Так, например, душа одного человека была отправлена в царство Ямы по ошибке вместо души его тезки и с величайшей поспешностью возвращена обратно к телу до его сожжения. Однако, несмотря на эту поспешность, душе удалось взглянуть на страшные наказания злых и на блаженство тех, кто умерщвлял свою плоть на земле, а также на добрых жен, сидевших в благополучии возле своих мужей.

Такие рассказы встречаются и в христианских легендах. Легенда связала эту фантазию о живых людях, открывавших тайны загробного мира, с преданием о сошествии Христа в ад. Сошествие в ад для спасения праведников Ветхого завета, заключенных в аду праотцев, описано во всех подробностях в апокрифическом евангелии Никодима. Здесь мы читаем, что двое сыновей Симеона, Харин и Левкий, восстали из гробов при Воскресении и в молчании, творя молитвы, ходили среди людей, пока Анна и Каиафа не привели их в синагогу и не приказали рассказать о своем воскресении из мертвых. Тогда, совершив крестное знамение над своими языками, они попросили пергамент и описали все испытанное ими. Они были заключены в глубинах ада вместе с отцами, когда вдруг заблестел золотистый солнечный свет, и царственное пурпурное сияние озарило их. Тогда патриархи и пророки, от Адама до Симеона и Иоанна Крестителя, радостно провозгласили пришествие света и исполнение пророчеств. Дьявол и ад вступили в отчаянною борьбу. Бесполезны были железные запоры медных врат, потому что приказано было отворить их для входа Царя Славы. Всемогущий бог разбил оковы и посетил сидевших во тьме и сени смертной. Адам и его праведные сыны были освобождены из ада и введены в сладостное блаженство рая.

Данте, выражая в «Божественной комедии» представления своего времени о рае, чистилище и аде, описывает их также от лица живого человека, посетившего страну мертвых. Отголоски средневековых легенд о подобных путешествиях в подземный мир до сих пор еще слышатся в европейских народных поверьях. Таковы рассказы о чистилище святого Патрика, пещере на острове Лоф-Дерг в графстве Донегаль, которую еще в XVII в. О'Сёлливэн описывал как «величайшую из всех достопримечательностей Ирландии».

В средние века господствовала точка зрения о посещении того света душами. Но люди, подобно Улиссу, Вяйнямейнену и Данте, также могли отправляться в царство теней вместе со своим телом, как, например, сэр Овен и монах Гильберт. Когда пилигрим после пятнадцати дней поста и молитвы в церкви, сопровождаемый литаниями и кроплением святой водой, был приводим к чистилищу и последние увещевания монахов не могли заставить его отказаться от его намерения, двери запирались за ним. На следующее утро, если ему суждено было остаться в живых, он мог рассказать подробности своего страшного путешествия, рассказать, как он перешел по узкому мосту, переброшенному через реку смерти, как он видел страшные муки ада и созерцал издали райское блаженство. Сэр Овен, один из рыцарей короля Стефана, отправился туда ради очищения от грехов своей жизни, полной насилия и разбоев. Когда Овен после чистилища осмотрел другие места мучений с их огненными змеями и жабами, с кострами, где жарились грешники, привешенные за части тела, которыми грешили, или насаженные на вертела, или обливаемые расплавленным металлом, или вращаемые на огненном колесе, и когда он прошел через Чертову пасть над страшным мостом, он достиг чудной белой хрустальной стены земного рая, поднимавшейся все выше и выше, и увидел перед собой красивые ворота, откуда неслись дивные благоухания. Процессия, вышедшая навстречу, приветствовала Овена и повела его, чтобы показать ему прелести этой обители.

Поэма, из которой взяты эти отрывки, принадлежит английской литературе XV в. и представляет собой вариант более древней оригинальной легенды. Она может быть противопоставлена рассказу начала XV в. о странствовании Уильяма Стаунтона в чистилище. Обычные темы старинных сказаний о видениях,

которым прежде так искренне верили, бледнеют и обращаются в нем в нравственные аллегории. Путник видит, как блестящие золотые и серебряные пояса и ожерелья горят на теле носивших их, а различные другие украшения, которые люди надевали на себя, превращаются в змей и драконов, сосущих их кровь и жалящих их. Он видит, как демоны срывают кожу с плеч женщин и вбивают им в голову раскаленными молотами золотые украшения и драгоценные камни, превращенные в горячие гвозди, и т. д.

В конце XV в. чистилище святого Патрика потеряло прежнюю славу, но даже разрушение входного здания, по указу папы в 1497 г., не положило конец представлениям об этом воображаемом путешествии. Около 1693 г. при раскопках на этом месте было обнаружено окно с железной решеткой. Все стали громко требовать святой воды, чтобы удержать злых духов в их заточении, священник начал уже слышать запах серы, выходившей из темной пропасти, но последняя, к разочарованию верующих, оказалась простым погребом. Однако и позднее сюда отправлялись по обету десятки тысяч людей. Это было интересным пережитком низшей культуры, позволявшим проследить связь если не между землей и адом, то по крайней мере между верованиями новозеландцев и ирландских крестьян.

Изучение и сравнение между собой различных воображаемых областей, где, по мнению людей, должны были обитать отошедшие души, было бы вовсе не бесполезным трудом. Правда, новейшая география нанесла на свои карты все пространство суши и воды за пределами того, что было известно древним народам, а геология и астрономия не позволяют больше считать земную поверхность, по которой ходит человек, кровлей подземных жилищ, а небо — твердым сводом, заслоняющим от людских очей горние обители. Тем не менее, если мы перенесемся мысленно на уровень знаний примитивных обществ, нам нетрудно будет понять первобытные представления о местонахождении загробных стран. Тайны высшего знания не были известны древним мудрецам. Детское неведение во все времена создавало только вымыслы.

Повторяемость подобных представлений во всем мире служит свидетельством того, что мы правильно понимаем процессы, путем которых образуются понятия у людей. В то же время всякий изучающий этот предмет, кто даст себе труд старательно сравнить эти представления, найдет в них полное разъяснение весьма важного принципа образования человеческих воззрений. Каждый раз, когда перед человечеством возникал вопрос, допускавший несколько одинаково правдоподобных ответов, оказывалось, что в различных странах он решался по-разному. В нашем случае задача может быть сформулирована так: если предположить, что души умерших продолжают жить и время от времени посещают живых, то где место жительства этих душ? На вопрос, почему в одной стране люди выбирали жилищем отлетевших душ землю, в другой — подземные области, в третьей — небо, бывает часто очень трудно ответить. Но мы, по крайней мере, можем наблюдать, как люди много раз принимались за этот вопрос и из трех или четырех подходящих ответов один народ остановился на одном, другой — на другом, а некоторые принимали их по нескольку сразу.

Во-первых, когда страна духов помещается на поверхности земли, для выбора остаются соответственные места между дикими туманными пропастями, замкнутыми долинами, широкими равнинами и островами. На Борнео один английский путешественник посетил рай племени идеан, помещающийся на вершине Кина-Балу, и туземные проводники, боявшиеся оставаться ночью в этой области духов, показали ему мох, которым питались души их предков, и следы ног призрачных буйволов, следовавших за ними. На горе Гунунг-Данк, в западной части Явы, находится другой такой же «земной рай». Саджиры, живущие в этой области, исповедуют ислам, но втайне придерживаются своей прежней веры и при смерти или погребении торжественно увещевают душу отказаться от мусульманского Аллаха и направиться к местопребыванию душ своих предков. Джонатан Ригг прожил десять лет среди этих племен и хорошо познакомился с ними; тем не менее ему ни разу не говорили, что их рай находится на этой горе. Когда наконец он услышал об этом, он поднялся на гору и нашел на вершине ее лишь несколько камней, сложенных в кучу, как это обычно делается в этой стране с религиозными целями. Народное поверье, согласно которому начальники, допустившие поругание священного места, делаются жертвой тигров, вскоре получило подтверждение: через несколько дней тигр растерзал двоих детей, и это несчастье было приписано, конечно, святотатству Ригга.

Чилийцы говорили, что души отправляются на запад через море в Гульчеман, местопребывание умерших, лежащее за горами. По мнению одних, жизнь была здесь полным блаженством для всех, а по мнению других, часть душ наслаждалась, а другая страдала. В Мексиканских горах скрывался чудесный сад Тлалокан, где маис, тыквы, перец и томаты всегда росли в изобилии и где жили души детей, принесенных в жертву местному божеству Тлалоку, а также души утопленников, убитых молнией, умерших от проказы, водянки и других тяжелых болезней. Подобные представления в виде пережитка прослеживаются вплоть до средневековой цивилизации в легендах о земном рае, обнесенном огненной стеной и служащем чистилищем праведных, которые не достигли еще высшего блаженства. Этот рай помещался на крайнем востоке Азии, где земля сходится с небом. Когда Колумб отправился на запад через Атлантический океан отыскивать «новую землю и новое небо», о которых читал в Книге Исайи, он нашел их, хотя и не в том виде, как думал. По странному совпадению он обнаружил здесь также, хотя и не таким, как ожидал, «земной рай», вторую важную цель своих поисков. Гаитяне описывали белым свой «Коаибаи», рай умерших, в прелестных западных долинах острова, где души днем скрываются в скалах, а ночью выходят наслаждаться чудными плодами дерева мамэ, которыми живые пользуются крайне умеренно, чтобы души их друзей не терпели недостатка в них.

Во-вторых, по мнению австралийцев, духи умерших остаются некоторое время на земле и наконец отправляются на запад, где садится солнце, через море к островам душ, жилищу предков. Таким образом, эти дикари выработали два представления, с которыми мы так часто встречаемся в дальнейшем развитии культуры,— представление об острове умерших и представление о том, что страна отошедших душ лежит на западе, куда солнце опускается вечером при своей ежедневной смерти. У североамериканских индейцев алгонкинский охотник, покинувший на время свое тело, чтобы посетить страну духов, лежащую на ясном юге, увидел перед собой чудные деревья и растения и заметил, что может проходить прямо через них. Затем на лодке из блестящего белого камня он переплыл через озеро, на котором гибнут от бурь все грешные души, и пристал к прекрасному счастливому острову, где нет ни холода, ни войны, ни кровопролития, где все наслаждаются счастьем и питаются воздухом, которым дышат. Тонганские легенды рассказывают, что много лет тому назад лодка, возвращавшаяся из Фиджи, была прибита бурей к Болоту, острову богов и духов, лежащему на океане к северо-западу от острова Тонга. Это остров, который будто бы больше всех окружающих изобилует, по поверью, чудными плодами и прелестными цветами, наполняющими воздух благоуханием и тотчас же вырастающими вновь после того, как их сорвут. Там много птиц с великолепными перьями и изобилие свиней. Все они бессмертны и могут быть убиты лишь в пищу богам, причем вместо них сразу же появляются новые животные. Но голодные путники, приставшие к берегу, тщетно пытались срывать плоды призрачного хлебного дерева. Они проходили беспрепятственно сквозь деревья и дома, так же как души вождей, попадавшиеся им навстречу, проходили сквозь их тела. Получив совет скорее покинуть эту страну, где не было земной пищи, путешественники вернулись на остров Тонга, но смертоносный воздух Болоту заразил их, и они вскоре умерли.

Подобные представления крепко держались и в классическом миросозерцании в виде верования в существование рая на Блаженных Островах, в далеком Западном океане. Гесиод в своих «Трудах и днях» рассказывает о полубогах IV в. до н. э., между бронзовым и железным веками. Когда смерть настигла это героическое племя, Зевс дал ему новую жизнь и новое отечество на конце земли, в стороне от людей и вдали от бессмертных. Здесь над ними царствует Кронос, и они беззаботно живут на Блаженных Островах у глубокого океана — счастливые герои, для которых хлебородные поля цветут трижды в год и приносят сладкие как мед зерна.

Эти счастливые острова, предназначенные для блаженных душ умерших, были отождествлены с Елисейскими полями, например, в известном гимне Калистрата в честь Гармодия и Аристогитона, убивших тирана Гиппарха Ш4.

Приведенные легенды должны представлять особый интерес для англичан, страна которых слыла, по-видимому, таким же островом мертвых.

Это не значит, что англичане или их родина таят в себе больше призрачного, чем другие народы и страны. Дело в географическом положении Англии в области заходящего солнца, стране смерти.

Согласно описанию Прокопия, историка Готской войны, относящемуся к IV в., остров Бриттия лежит против устья Рейна, около 200 стадий от него, между Британией и Туле, и на нем живут три многочисленных народа — англы, фризы и бретоны. (Под Бриттией он, по-видимому, разумеет Великобританию, его Британия есть береговой участок от современной Бретани до Голландии, а его Туле — Скандинавия.)

В своем повествовании он считает нужным привести рассказ об одном, по его собственному мнению, мифическом и похожем на сон явлении, которое, по уверению бесчисленных свидетелей, люди видели собственными глазами и слышали своими ушами. Этот рассказ заключается в том, что души умерших отправляются по морю к острову Бриттии. Вдоль берега материка стоят многочисленные селения, где живут рыбаки, хлебопашцы и купцы, ведущие на кораблях торговлю с этим островом. Они подданные франков, но не платят податей, потому что с незапамятных времен на них лежит тяжелая обязанность перевозить души. Перевозчики каждую ночь ждут в своих хижинах условного стука в дверь и голоса невидимых существ, зовущих их на работу. Тогда они немедленно встают с постелей, побуждаемые неведомой силой, спускаются к берегу и видят там лодки, но не свои, а чужие, совершенно готовые в путь и пустые. Они садятся в лодки, берутся за весла и видят, что от тяжести многочисленных невидимых пассажиров лодки сидят глубоко в воде, на палец от борта. Через час они достигают противоположного берега, а между тем на своих лодках им едва ли удалось бы совершить этот путь и в целые сутки. Достигнув острова, лодки разгружаются и становятся столь легкими, что один только киль касается воды. Перевозчики никого не видят на своем пути и на берегу, но слышат голос, который называет имя, звание и родство каждого прибывшего, а если это женщина, то и звание ее мужа.

Следы этой замечательной легенды встречаются через 13 веков в том крайнем углу Британии Прокопия, которая удержала название Бретани. Недалеко от Раца, где узкий мыс вдается в океан, лежит «Залив душ». В общине Плугель тело покойника везут на кладбище не по кратчайшему пути землей, а в лодке через узкий морской рукав. Простонародье Бретани твердо верит в легенду патера Браспара, согласно которой собака ведет в Великобританию души умерших, когда раздается скрип колес колесницы душ. Это, конечно, лишь искаженные отрывки, но они, по-видимому, вполне подходят к другому кельтскому мифу, рассказанному Макферсоном в прошлом столетии,— о путешествии корабля героев к «Благородному острову», вечно зеленому обиталищу умерших, лежащему спокойно среди бурь, далеко на Западном океане. Райт точно так же вполне основательно указывает на связь между положением Ирландии на крайнем западе и легендами о ней как о стране теней. Клавдиан считал местом, откуда Улисс нашел дорогу в Аид, оконечность Галлии. Неудивительно, что это место потом отождествляли с чистилищем святого Патрика и что какой-то этимолог нашел в названии «Ульстер» искаженное «Улиссистерра» («земля Улисса»), в память о посещении героя.

В-третьих, верование в подземный Аид, населенный душами умерших, весьма распространено между примитивными обществами. Земля плоска, говорят ительмены на Камчатке, потому что, будь она кругла, люди падали бы с нее. Это — изнанка другого неба, покрывающего другую землю под нами, куда мертвые должны отправляться к новой жизни. Таким образом, замечает Штеллер, мировая система походит на кадку с тройным дном. В Северной Америке такулли полагают, что душа отправляется после смерти во внутренность земли, откуда может возвращаться в человеческом образе для посещения близких. В Южной Америке бразильские души отправляются в подземный мир, лежащий на западе, а души пата-гонцев идут наслаждаться вечным опьянением в пещеры своих древних богов. Новозеландец, говорящий: «Солнце вернулось в Ракитеруа», хочет просто сказать, что оно село.

Когда умирает самоанец, толпа духов, окружающих его дом в ожидании его души, отправляется с нею по суше и морям ко входу в царство духов. Последнее лежит на крайнем западе самого западного острова Савайи, и здесь можно видеть два круглых отверстия, через которые спускаются души (вожди через большее, а простые люди через меньшее) в область подземного мира. Там есть свое небо, земля, море и люди с настоящими телами, которые сеют, ловят рыбу, варят пищу, как и в зем-ной жизни. Но ночью их тела превращаются в массу огненных искр, и в этом виде в часы темноты они приходят посещать свои прежние жилища, а с наступлением зари прячутся в кусты или уходят снова в подземное царство. Чтобы познакомиться с воззрением диких африканских племен, достаточно назвать хотя бы зулусов, которые после смерти спускаются в Аид к своим предкам, «абапанзи», «подземным людям».

Из грубых азиатских племен возьмем для примера каренов. Они не вполне согласны между собой насчет положения Плу, страны мертвых,— лежит ли она над землей или за пределами горизонта. Но преобладающее и, по-видимому, туземное поверье указывает эту страну под землей. Когда солнце заходит на земле, оно встает в Аиде каренов, а когда садится в Аиде, оно всходит на земле Здесь мы вновь ветречаемея~-е поверьями, общими и для европейского простонародья: духи умерших могут приходить из царства теней ночью, но на рассвете возвращаться к себе.

Подобные представления, выработанные малокультурными обществами, могут быть прослежены, начиная с религиозных верований народов Мексики и Перу и до высших ступеней культуры. Римский Оркус 15° лежал в недрах земли, и, когда камень, запиравший вход в царство теней, отодвигался в торжественные дни, духи умерших выходили на землю и пользовались приношениями близких. У греков Аид находился под землей, и им была не чужда мысль, что это есть царство заката западного бога. Народное представление об Аиде описано у Лукиана таким образом: «Толпа, которую мудрые справедливо называют «идиотами», верящая Гомеру, Гесиоду и другим составителям басен на эту тему и считающая их вымыслы законом, предположила некое глубокое место под землей — Аид Этот Аид обширен, мрачен и лишен солнечного света. Каким образом он освещается так, чтобы г i vi один мог отличать другого,— этого я не знаю».

В древнем египетском учении о будущей жизни, сложившемся по типу солнечною мифа, Аменти, царство мертвых, есть сочетание подземной области и запада. Мертвые проходят через врата заходящего солнца, идут по дорогам тьмы и наконец оказываются перед лицом своего отца Осириса. Таким же солнечным представлением руководствовались египетские жрецы, изображавшие в символических обрядах картины другого мира, перевозя труп в священной лодке к кладбищу на западной стороне священного озера. Точно так же и пещерный Шеол израильтян, туманная страна отошедших душ, лежал глубоко под землей. Во всех религиозных системах арийцев, в брахманизме, зороастризме и позднее в христианстве и исламе подземный мир — место очищения или наказания — составляет печальный контраст небесным сферам, полным света и славы.

Достойно, однако, особого внимания, что понятие об аде как об огненной пропасти, столь общее религиям цивилизованных народов, почти чуждо умам дикарей, так что там, где оно встречается, самостоятельность его происхождения становится сомнительной. «История Виргинии» капитана Джона Смита, изданная в 1624 г., включает два различных описания учения индейцев о будущей жизни. Смит описывает страну, лежащую за горами на западе, где вожди и знахари, раскрашенные и убранные перьями, будут курить, петь и плясать с предками, между тем как простой народ не будет иметь загробной жизни и сгниет в своих могилах. Описание же Гериота рисует нам кущу богов, куда отправляются праведники для вечного блаженства, тогда как нечестивые низвергаются в «Попогуссо», глубокую яму на крайнем конце света, где садится солнце и где они будут гореть вечно. При наших точных сведениях о религии алгонкинов, к которым принадлежали виргинцы, мы можем смело заключить, что первое описание воспроизводит, хотя, быть может, и не совсем верно, туземные понятия, тогда как второе заимствовано индейцами от белых. Но даже и здесь сказывается влияние солнечного мифа, и описание огненной бездны в области солнечного заката может быть сравнено с описанием ее в английской литературе, именно в англосаксонском диалоге между Сатурном и Соломоном: «Скажи мне, отчего солнце вечером бывает красным?» — «Я скажу тебе, потому что оно смотрит в ад».

Сюда же относится следующее поразительное мифическое представление — мысль, что вулканы суть отверстия подземного мира. Это представление не совсем чуждо примитивным обществам, судя по тому, что путешественники говорят об обычае некоторых новозеландских племен бросать своих покойников в кратер. Но в связи с понятием о геенне с серным пламенем Везувий, Этна и Гекла внушали ужас уму христиан, так как эти вулканы считались местами чистилища или даже самыми отверстиями той пропасти, в которую низвергались души грешников. Индейцы в Никарагуа в древние времена приносили людей в жертву своей огнедышащей горе Масайя, бросая трупы в кратер, а позднее, после обращения страны в христианство, миссионеры посылали кающихся на эту гору, советуя им (для ясного представления об аде) смотреть вниз на расплавленную лаву.

В-четвертых, в древние и новые времена людям приходило в голову избирать солнце и луну местом пребывания отошедших душ. Узнавая от диких натчезов у Миссисипи и от флоридских апалачей, что солнце есть светлое жилище умерших вождей и храбрых, и встречая подобные же представления в религиозных учениях Мексики и Перу, мы можем сравнить эти представления дикарей с остроумными вымыслами Исаака Тай-лора в его «Физической теории будущей жизни» Для последнего солнце каждой планетной системы есть место высшего и окончательного духов-

ояа

ного воплощения и место собрания для тех, кто прошел на второстепенных планетах предварительную эру бренного существования. Может быть, еще выше этого должно быть поставлено сочинение Тобиаса Свиндена, изданное в прошлом столетии и переведенное на французский и немецкий языки, в котором доказывается, что солнце — ад, а темные пятна на нем — сборища осужденных душ.

Когда в Южной Америке индеец племени салива указывает на луну как на рай, где нет москитов, когда гваякуру видит в ней жилище вождей и знахарей, а токелауский полинезиец — царство умерших правителей и начальников, нам легко сравнить эти забавные вымыслы с рассказами Плутарха о добродетельных душах, которые, очистившись в промежуточном пространстве, поднимаются на луну, где их увенчивают как победителей. Обратное представление о луне как местонахождении ада разработано с глубоким пафосом в стихах М. Ф. Тёппера. В подобных умозрительных теориях темнокожий дикарь может смело подать руку белому философу.

В-пятых, подобно тому как мировоззрение дикарей и варваров, по крайней мере, не отрицает рая на земле и ада под землей, куда опускается солнце, оно не отрицает и существования неба. В числе примеров, показывающих нам, как развивалось человеческое познание и каково истинное отношение между первобытной и позднейшей культурой, верование в существование небесного свода представляется крайне поучительным. Оно до сих пор еще естественно возникает в умах детей, и, согласно с этим простейшим детским воззрением, космологии североамериканских индейцев и островитян Тихого океана описывают свою плоскую землю накрытой твердым небесным сводом. Подобные же мысли проглядывают в представлениях зулусов о голубом небе как о куполе, охватывающем землю, внутри которого лежат солнце, луна и звезды, а за пределами его живут небожители. Современные негры точно так же думают, что свод неба натянут над ними подобно ткани. В финской поэме говорится о том, как Ильмари-нен выковал небесный свод из стали и вставил в него луну и звезды.

Новозеландец со своими представлениями о небе как о твердом куполе с отверстиями или трещинами, через которые может течь на землю вода из лежащих там дождевых резервуаров, мог бы вполне объяснить указание Геродота относительно места в Северной Африке, где, по преданиям жителей Ливии, пробуравлено небо. Столь же понятно было бы ему и древнееврейское представление о небесной тверди, «твердой, как литое зеркало», с окошками, через которые дождь льется потоками на землю из вышележащих резервуаров, окошками, которые образуются, по толкованию позднейшей раввинской литературы, от того, что из неба вынимаются две звезды.

У тех народов, которые имеют определенные теории о небесном своде, повествования о телесных странствованиях и духовных восхождениях на небо имеют не аллегорический, а вполне серьезный характер. У примитивных обществ стремление помещать обиталище отошедших душ над небом выражается, по-видимому, менее сильно, чем стремление помещать его на земле или под землей. Однако существует несколько очень определенных описаний неба у дикарей, и о кое-каких из них я упомяну. Даже некоторые австралийцы думают, что после смерти душа возносится на облака и там ест, пьет, охотится и ловит рыбу, как на земле. В Северной Америке виннебаго помещали свой рай на небе, прицемДуШц отправлялись в него по той «дороге мертвых», которую мы Называем Млечным Путем. Современный ирокез под влиянием солнечногоми(каговорит, что душа летит кверху и на запад, пока не достигнет чудщ^ небесных равнин с людьми, деревьями и многим другим, что встречаетсяна3емле.

В Южной Америке гуарайо, унаследовавшие многОеQTплемени гуарани, поклоняются дедушке Тамои, старцу неба. Он бц,иходоначальни-ком, жил некогда между ними и научил их

обрабатыеатьзе^ллю,затем, поднявшись на небо, он скрылся на востоке, но обе!цдлпомогать своему народу на земле и переносить их после смерти в друГуюжизнь, где они найдут своих родственников, много мест для охоты ц вообще будут владеть тем, чем владели на земле. На этом-то основанииrvaDa#o наряжают умерших, сжигают их оружие и хоронят их лицом на востОк' куда им нужно будет идти. У американских народов, стоящи^надолее высокой ступени развития, чем только что описанные племена, ^V3HaeM ° перуанском небе, чудном «высшем мире», и временном пребывании ацтекских воинов на небесных лесистых равнинах, где солнце светитвТОвремя, когда на земле ночь. Отсюда мексиканская поговорка,чосаднце уходит вечером светить умершим.

В ярких и вместе с тем неясных чертах поэтичес!<0о^оготворения природы или в космических схемах древней астрономци,,ихнеобъятными сияющими небесными чертогами, или в восторженны^мистцческих видениях, или в более спокойных богословских учениях о будущей Жизни можно проследить описания мест упокоения блаженных дуацебе у брахманов, буддистов, парсов, позднейших евреев, мусульмани ЛР-

Так как я не намереваюсь излагать религиозные сцсыа хочу лишь проследить, каково отношение между религиями дикареди Образованных народов, то приведенных фактов будет достаточно дл^выясцения общего хода человеческих воззрений на местожительство ОТОіјјехдУш- Как бы мы ни желали видеть в этих разнообразных локализацияхидеи, унаследованные или перешедшие от одного народа к другомусло>кном движении религиозных представлений, уже из самого беглог0обзора их следует, что они никак не могли быть порождены какой-ни(3удьод{^ой религией, усвоенной древними или первобытными людьми. СледысамОстоятельной выработки этих понятий ясно обнаруживаются в разнообразии мест. назначаемых для жизни душ: на земле между людьми на зеМле в как°й-либо отдаленной стране, под землей, выше или за пределамц неба. Правда, в различных странах встречаются сходные представления этого рода, но это сходство, вероятно, в значительной степени ОбЯзаносвоим происхождением самостоятельному воспроизведению одной и той #е- в СУШ-НО" сти, крайне естественной мысли. Эта независимость,т^евозможна, как и независимость того вымысла, который, сводяэипредставления к вечно повторяющемуся в них солнечному мифу, отцОситс!,.рану смерти в страну вечера или ночи, а вход в эту область — кBDaTaivi солнечного заката. Поэтам-варварам самых отдаленных стран, вероятно, достаточно было взглянуть на запад, чтобы прочесть там ту же повесть ° жизни и смерти и применить ее к человеку.

Если, однако, ближе присмотреться к различнымстадйям ИСТОРИИ культуры, к которым относятся эти теории будущей ^оказывается, что понятия о местожительстве отошедших душ в тре^главнейших облас-

1СГ тях — земле, подземном мире и небе не были распределены однообразно. Во-первых, учение о пребывании душ на земле принадлежит культуре эпохи дикости, но уже вырождается в периоде варварства и проявляется только в виде слабого пережитка в средние века. Во-вторых, учение о подземном Аиде занимает не только важное место в верованиях дикарей, но и крепко держится в более развитых религиях. Здесь, однако, этот подземный мир все более и более утрачивает значение обители мертвых и рассматривается скорее как печальная область чистилища и ада Наконец, учение о пребывании душ на небе, лежащем над видимым сводом или в высших воздушных сферах, встречается у дикарей, по-видимому, менее часто, чем первые два учения, но влияние его значительно в воззрениях новейших народов.

Первоначально эти теории локализации понимались, как кажется, в самом буквальном смысле. И хотя теперь под влиянием естественных наук многое из того, что считалось прежде вполне реальной философией, воспринимается как фантазия или метафора, тем не менее новые приемы объяснения все еще находят трудный доступ туда, где знание стоит на низком уровне. Поэтому даже в современной Европе грубая космология примитивных племен все еще распространена весьма широко.

Обращаясь теперь к описанию состояния отошедших душ в этих новых жилищах их, мы должны рассмотреть прежде всего те определения будущей жизни, которые господствуют в религиях человечества. В учениях об этом встречается много общих черт вследствие того, что установившиеся понятия переносились из одной страны в другую, но встречается и такое сходство, которое не может

быть объяснено заимствованием. С другой стороны, в них имеются различия, обязанные своим происхождением местному колориту и местным условиям, а также различия, которые не могут быть объяснены таким образом. Главнейшие причины этих сходств и различий лежат, по-видимому, гораздо глубже, а именно в самом происхождении и внутреннем смысле этих учений.

Частности в описаниях будущей жизни как у дикарей, так и у более культурных обществ вовсе не представляют разнородной массы произвольных вымыслов. При классифицировании они, естественно, располагаются около основных идей в группы, совпадения которых между собой указывают на определенное направление развития этих понятий. Среди образов, в которых человечество рисует себе будущую жизнь, следует различать в особенности два главнейших представления. Одно из них изображает будущую жизнь как отражение настоящей: в новом мире, или в фантастически прекрасном или в призрачно-туманном, человек удерживает земную форму и условия прежнего существования, живет между земными друзьями, владеет своей земной собственностью и занимается обычными земными делами. По другому представлению, будущая жизнь есть вознаграждение за настоящую, и удел человека там является следствием его земной жизни или, лучше сказать, наградой или наказанием за нее. Первую из этих идей можно назвать (вслед за капитаном Бёртоном) «теорией продолжения существования», а вторую, противопоставляя ее первой,— «теорией возмездия». Оба эти учения, взятые порознь или вместе, дают ключ ко всей проблеме: группируя типичные примеры по этим двум категориям, мы получим возможность систематически обозреть наиболее характерные представления человека о его загробной жизни.

К учению о продолжении существования относится преимущественно воззрение дикарей на страну духов как на призрачную область, куда так часто души живых отправляются для посещения душ умерших. Там душа умершего карена с помощью душ его топора и серпа строит себе дом и срезает рис. Тень алгонкинского охотника охотится за душами бобра и лося, скользя по душе снега на душе лыж. Закутанный в шубу камчадал ездит в санях на собаках. Зулус доит свою корову и загоняет скотину в крааль. Южноамериканские туземцы живут такими, какими оставили свет, т. е. здоровыми или больными, целыми или изувеченными, притом ведут совершенно тот же образ жизни, что и на земле, и даже имеют при себе жен, хотя, по мнению арауканцев, у них больше не бывает детей, так как они — только души. Страна духов есть страна снов с их туманными невещественными образами, для которых, однако, все формы даются материальной действительностью.

Индеец могаук описывает прекрасные райские страны так, как он видел их во сне. Тень оджибве идет по широкой торной дороге, ведущей на запад, переходит через быстрые и глубокие потоки и, достигнув наконец страны, изобилующей дичью и всем, что нужно индейцу, присоединяется к своим родственникам в их обширном жилище. На южном материке боливийский юракаре отправляется в будущую жизнь, где будет вдоволь охотиться, а лесные племена Бразилии находят там роскошные леса, полные дичи, и ведут счастливую жизнь в обществе своих близких. Гренландцы надеются, что их души, бледные, нежные, бестелесные образы, неуловимые для живого человека, будут вести на том свете нескончаемую и более счастливую жизнь. Лучший мир этот лежит, всего вероятнее, на небе, куда души взбираются по радуге и где они раскидывают шатры вокруг большого озера, полного рыб и птиц. Когда это озеро над небом переполняется, на земле бывает дождь, если же его берега прорвутся, будет второй потоп. Но так как эти туземцы добывают все средства к существованию из глубины моря, то они также склонны представлять страну Торнгарсука под морем или под землей. Входом туда служат глубокие пещеры в скалах. Там вечное лето, всегда чудный солнечный свет и отсутствие ночи, там вкусная вода, изобилие птиц и рыб, тюлени и северные олени ловятся там без всякого труда или даже прямо варятся в котле.

В области Кимбунда, н-а юго-западе Африки, души живут в «Калунг», мире, где бывает день, когда на земле ночь. Пища и питье там в изобилии, душам прислуживают женщины, развлечением служат охота и танцы, и вообще загробная жизнь является там приукрашенным подобием настоящей. Если сравнить эти картины будущей жизни с теми, в которых выразились стремления более образованных народов, то между ними будет, конечно, разница в деталях, но сущность остается одна и та же — идеализация земного благосостояния.

Идеал скандинава обрисован немногими широкими штрихами, представляющими его живущим в Валгалле '06, откуда он и несметное число других воинов каждое утро в боевом порядке выезжают на равнину Одина и бьются друг с другом, пока жребий не наметит жертв, как и в земных сражениях. Когда наступает обеденное время, победители и побежденные садятся на коней и возвращаются домой есть вечного кабана и пить мед и пиво. Чтобы понять воззрения мусульманина, достаточно прочитать две главы из Корана, в которых пророк описывает блаженство правовер- ных в райских садах. Они возлежат здесь на ложах из золота и драгоценных камней. Вечно юные дети подносят им чаши с неопьяняющими напитками. Они живут среди лотосов и бананов, увешанных фруктами вплоть до земли, питаются любимыми плодами и кушаньями из самых редких птиц. Их окружают гурии с чудными черными глазами, подобными жемчужинам в раковинах; там нет праздных, легкомысленных разговоров и только раздаются слова: «Мир, мир».

С этими описаниями рая, представляющими идеализацию земной жизни, интересно сравнить описания, которых, очевидно, коснулась рука представителей жреческой касты, изобразивших небо на свой лад. Мы как будто видим перед собой еврейских раввинов, излагающих свои воззрения о высших училищах на небе, где рабби Симеон-бен-Иохай и великий рабби Элиезер учат Закону и Талмуду, как они учили здесь, на земле, где законники и учителя продолжают вести старые трудные диспуты, которые так нравились им на земле, по запутанным вопросам, на которые даются туманные ответы. Не менее поучительно отражаются в буддийском небе представления создавших его аскетов. Подобно тому как для их сознания чувственные радости казались бледными и презренными в сравнении с мистическими духовными наслаждениями, которые, постоянно возрастая, заставляли разум угасать и переходить в экстаз, так и над небесами, дающими миллионы лет чисто божественного счастья, они поместили еще ряды других небес, в которых прежде всего исчезают чувственные радости и печали, заменяясь духовными наслаждениями. Затем на более высокой ступени уничтожается даже всякая телесная форма, и, наконец, за пределами последнего неба, «не содержащего ни сознательности, ни бессознательности», следует нирвана, где экстаз переходит в небытие.

Но учение о продолжении существования души имеет и другую, более мрачную сторону. Сюда относятся те представления о местопребывании умерших, которые рисуют эти области не столько как царство снов, сколько как царство призраков. Мир теней, особенно если он помещался в подземных пространствах, всегда являлся для обитателей «белого света», как русские называют мир живых, темным, печальным местом. По одному из описаний, у гуронов есть поверье, что загробный мир с его охотой и рыбной ловлей, с его превосходными томагавками, одеждами и ожерельями походит на земной, но души стонут и плачут там день и ночь. Также и Миктлан, подземное царство теней, которое ожидает всех мексиканцев и куда они нисходят после естественной смерти, было местом, на которое они смотрели с покорностью, но едва ли с отрадой. При похоронах лицам, окружавшим покойника, запрещалось слишком оплакивать его, а покойнику внушалось, что он уже покончил со страданиями и трудами здешней жизни, проходящей так же скоро, как удовольствие погреться на солнце, и что ему не следует ни заботиться о своих близких, ни желать возврата к ним, так как теперь он ушел уже навсегда. В утешение ему прибавлялось, что и они также покончат с трудами жизни и отправятся туда, куда отправился он.

Среди басуто, которые все вообще верят в будущую жизнь в Аиде, одни воображают себе это подземное царство в виде вечнозеленых долин, со стадами пестрого безрогого скота, который был во владении умершего, а другие, и притом большинство, думают, что тени бродят спокойно и молча, не ощущая ни радостей, ни печалей. О нравственном возмездии здесь нет и речи. Аид для обитателей Западной Африки, судя по описанию капитана Бёртона, не кажется исполненным восторгов раем. Про древних египтян рассказывают, что они жили скорее в подземном мире, чем на берегах Нила. Дагомейцы утверждают, что земля есть лишь временное жилище человека, истинное же отечество его в будущем свете, куда, однако, никто не идет по доброй воле. Наград и наказаний на том свете они не признают: король там остается королем, а раб — вечным рабом. Кутомен, или царство мертвых,— иной, но не лучший мир дагомейцев — представляет собой страну призраков, теней, которые, подобно духам XIX в. в Европе, ведут совершенно покойную жизнь, за исключением случаев, когда их через посредство медиумов призывают в гостиные живых людей.

Столь же безотрадно смотрят на будущую жизнь соседи дагомейцев, иоруба. Это выражается у них в поговорке, что «уголок здешнего мира лучше уголка в мире духов». Финны, боявшиеся духов умерших людей как злых и вредных существ, думали, что они остаются с телами в могилах, или — что Кастрен считает позднейшим воззрением — помещали их в подземную Туонелу. Туонела была похожа на надземный мир. В ней также светило солнце, не было недостатка в земле и воде, лесах и полях, пашнях и лугах, там водились медведи и волки, змеи и щуки, но все они имели безобразный и страшный вид: леса были темны и кишели дикими зверями, вода была черная, на полях вместо хлеба родились зачатки змеиных зубов, и, чтобы мертвые не вырвались оттуда, их сторожили угрюмый, безжалостный Туони, его злая жена и сын с крючковатыми пальцами и с железными когтями.

Едва ли менее мрачными красками рисует классический мир темное подземное царство, в котором тени умерших должны присоединяться ко многим, отошедшим прежде них. Свирепый римский Оркус держит бледные души, не щадя ни добрых, ни злых. Мрачна у греков страна Аида, темная обитель образов умерших людей, где тени, сохраняя свои земные черты и предсмертные раны, живут неслышно скользящими, тихо шепчущими толпами, будучи лишь призраками настоящей жизни. Подобно дикарю-охотнику, на призрачных равнинах Аида великий Орион, по-прежнему вооруженный медной палицей, продолжает охотиться на лугах, усеянных лилиями, за быстрыми зверями, которых он убивал некогда в уединенных горах. Подобно современному грубому африканцу, быстроногий Ахилл презирает такую бледную, тощую, призрачную жизнь, он согласился бы скорее служить на земле простому смертному, чем быть властителем над всеми умершими.

Где и что такое был Шеол, местопребывание умерших у древних евреев? Шеол тесно связан с Иркалой вавилоно-ассирийской религии, мрачным подземным убежищем, состоящим из семи кругов, откуда человеку нет возврата. Только богиня Иштар прошла через семь врат и возвратилась на землю из своего странствия для того, чтобы спасти все живое от гибели. В истории религии есть немного текстов более поучительных, чем те, где пророки Ветхого завета обнаруживают существовавшую во времена их предков связь между их верованиями и религией Вавилонии. Связь эта сказалась и в представлении о мрачной тюрьме духов, Шеол, через ворота которого должны пройти и эллин, и иудей. Это — пещера, пропасть, подземная глубь без дна. «Ашур и весь его народ, Элам с его полчищами и все павшие властители необрезанных находятся там. Сам великий царь Вавилонии должен спуститься туда».

Народы с установившимися представлениями о подземном жилище отошедших душ и с установившейся соответственной терминологией, естественно, пользовались последней при переводе библейского слова «Шеол». Так, в греческой Библии «семидесяти толковников» Шеол назван Гадесом, у коптских переводчиков он передан унаследованным издавна от египтян словом «Аменти», а Вульгата переводит его словом «преисподняя». Гот Ульфила заменяет ад Нового завета словом, которое в древ-негерманском смысле обозначает печальное, сумрачное подземное жилище мертвых, соответствующее же ему слово «Hell» в своем прежнем значении точно передает в английском переводе Ветхого и Нового заветов слова «Шеол» и «Аид». Впрочем, необразованного человека это слово вследствие употребления его также в значении геенны, места мучений, может ввести в заблуждение.

Так как древние еврейские писатели и пророки не объявляли руководящими началами земной жизни человека надежды на вечное блаженство или страх вечных мучений, то они лишь неясно очертили учение о будущей жизни, но тем не менее мысли, высказанные ими мимоходом, вполне оправдывают переводчиков, передающих Шеол словом «Аид». Шеол есть особое место, куда умершие отправляются к своим предкам: «И испустил Исаак дух и умер, и приложился к народу своему, будучи стар и насыщен жизнью; и погребли его Исав и Иаков, сыновья его» (Быт. 35:29). Авраам, хотя и не был похоронен в стране предков, также «приложился к народу своему» (Быт. 25:8). Иаков, конечно, не имел в виду завещать, чтобы его тело было похоронено подле тела Иосифа, якобы растерзанного в пустыне дикими зверями, когда он говорил: «С печалью сойду к сыну моему в преисподнюю» (Быт. 37:35).

Тени умерших, пребывающие в Шеоле, не любят, чтобы их покой нарушался теми, кто вызывает умерших: «И сказал Самуил Саулу: для чего ты тревожишь меня, чтобы я вышел?» (I Цар. 28:15). Однако этот покой не без горечи сравнивается с жизнью на земле: «Все, что может рука твоя делать, по силам делай; потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни знания, ни мудрости» (Еккл. 9:10). Подробные представления о жизни теней под землей не исчезли и тогда, когда в более поздний

период у евреев произошел коренной переворот в верованиях, когда прежние учения о призрачном продолжении жизни уступили место учению о воскресении и возмездии. Древние представления проникли даже в католическую легенду, найдя отражение в картинах, изображающих Христа нисходящим в ад, чтобы вывести оттуда патриархов.

Теория будущей жизни как возмездия включает верования в различные степени будущего блаженства в разных областях загробного мира соответственно заслугам в земной жизни. Эта теория возмездия, как мы уже видели, принадлежит далеко не всему человечеству: многие народы, признавая, что душа переживает тело, вовсе не ставят судьбу этого духа в зависимость от поступков человека при жизни. Поэтому учение о возмездии едва ли можно включать в состав первобытного учения о будущей жизни. Наоборот, если признать, что первобытный человек на низшей ступени культуры сначала пришел к сознанию, что душа переживает тело и что уже затем некоторые, но никак не все народы сделали шаг дальше,

признав необходимость возмездия за поступки земной жизни, то мы придем к предположению, которое не расходится с фактами.

Однако уже у высших дикарей связь между земной жизнью человека и блаженством или муками за гробом часто является определенным религиозным учением, и отсюда это понятие через религии варваров доходит до христианства. Впрочем, мотивы наград и наказаний в различных религиях мира различны, они могут отличаться даже в сфере верований, составляющих одну и ту же религию. Результат оказывается определеннее причины, цель определеннее средств. Люди, одинаково ожидающие неземного блаженства в загробном мире, надеются достичь этой счастливой страны такими различными путями, что дорога, ведущая один народ к вечному блаженству, должна казаться другому путем, ведущим в самую глубину ада. Обращаясь теперь к качествам, которые, с точки зрения варваров, определяют блаженство или муки в будущей жизни, мы можем указать с некоторой определенностью на превосходство вообще, мужество, общественное положение и религиозный сан. Впрочем, в общем смысле в религиях низших ступеней культуры (за исключением случаев, где на них влияли более развитые религии) судьба человека после смерти, по-видимому, не определяется заслуженной им наградой или наказанием за его нравственное или безнравственное поведение в жизни.

Различия в будущих состояниях разных душ принадлежат скорее промежуточной теории между древнейшим учением о продолжении земного существования и новейшим учением о возмездии. Представление о сходстве будущей жизни с настоящей привело, по-видимому, к мысли, что все, что дает довольство и почести здесь, будет давать их и там. Таким образом, земная обстановка со всеми ее контрастами переносится в измененный загробный мир. Вот почему положение покойника после смерти является скорее результатом его положения при жизни, чем вознаграждением или возмездием за него. Сравнение обоих учений как продуктов низшей и высшей культуры может до известной степени оправдать попытку доказать их последовательность в истории, подтвердив взгляд, что с помощью такой промежуточной стадии о продолжении загробного существования развилось в учении о будущей награде и наказании. Это был переход, который по важности своей для человеческой жизни едва ли имеет равный себе в истории религии.

Значение, которое имеет общественное положение дикаря на земле для будущей жизни, подчеркивает этот переход крайне рельефно. Простой переход из одной жизни в другую оставляет предводителя предводителем, раба рабом, и такое естественное учение весьма распространено. Но в некоторых случаях кастовые различия на земле достигают крайних пределов при переходе в другую жизнь. Воздушный рай древних индусов, райати, с его благоухающими и вечно свежими цветами, легионами юношей и дев совершеннейшей красоты, роскошными праздниками и увеселениями, существовал лишь для привилегированного класса и вождей, которые могли достаточно жертвовать жрецам, но никак не для простого народа. Это понятие достигло своего высшего развития на островах Тонга, где аристократические души переходят на райский остров Болоту с земным саном и положением, тогда как души плебеев, если они вообще существовали, умирают вместе с плебейским телом, в котором они жили. В более сложных религиях переход учения о продолжении существования в учение о возмездии совершился с удивительной полнотой. Анекдот о даме высшего круга, которая подкрепляла свои виды на будущее блаженство убеждением, что «они два раза подумают, прежде чем решатся отказать особе

моего звания», кажется шуткой для современного слушателя. Но, подобно многим другим современным шуткам, это лишь архаизм, который на более отдаленной ступени культуры не заключает в себе ничего смешного.

По словам Кранца, в счастливую страну Торнгарсука, великого духа, попадают только те гренландцы, которые были хорошими работниками на земле — других добродетелей у них не признается,— т. е. совершили великие подвиги, поймали много китов и тюленей, много трудились, погибли в море или умерли в родах. Шарльвуа говорит о южных индейцах, что права на загробную охоту в вечно зеленеющих равнинах даются, по их понятиям, лишь тому, кто был хорошим охотником и воином на земле. Лёскарбо, говоря о веровании виргинских индейцев, по которому добрые после смерти будут покоиться, а злые мучиться, замечает, что злыми они считают своих врагов, а добрыми самих себя и что таким образом, по их мнению, после смерти они будут жить в довольстве, особенно те из них, которые сражались за родину и убивали своих врагов.

Жан де Лёри рассказывает, что, по поверьям бразильского племени тупинамба, души умерших, которые жили добродетельно, т. е. мстили врагам и многих из них съели, поселятся за большими горами и будут плясать в роскошных садах с душами отцов, тогда как души изнеженных ничтожных людей, которые не старались защищать отчизну, отправятся к Эиньяну, злому духу, на вечные мучения. Еще более характерно и, вероятно, еще более первобытно верование караибов в то, что храбрые из их народа отправятся после смерти на счастливые острова, где растут самые лучшие плоды, где они будут проводить время в праздниках и плясках и где рабами им будут служить их враги араваки. Трусы же, боявшиеся войны, сделаются рабами араваков и поселятся в их обширных и бесплодных равнинах за горами.

О судьбе воинов, павших в сражении, существуют два странно противоречащих друг другу представления. Мы уже прежде упоминали о глубоко укоренившемся поверье, что душа человека, раненного или изуродованного при жизни, переносит его увечья на тот свет. Вероятно, подобными же представлениями, что при насильственной смерти душа уродуется вместе с телом, руководствуется племя минтира на Малайском полуострове, которое, не веря ни в награды, ни в наказания будущей жизни, тем не менее исключает из счастливого рая, «острова плодов», души умерших кровавой смертью и поселяет их в «красной стране», в пустынном бесплодном месте, откуда они должны приходить за пищей на счастливый остров. В Северной Америке гуроны думают, что души убитых на войне держатся отдельными обществами и что ни они, ни души самоубийц не допускаются в селения духов своего племени. Здесь можно привести еще одно поверье, приписываемое некоторым калифорнийским индейцам, привести не столько как образчик первобытного естественного учения, сколько для того, чтобы указать на заимствования из христианского учения, которые так часто лишают эти свидетельства этнологического значения. Они думают, что Нипарайя, Великий Дух, ненавидит войну и не хочет иметь у себя в раю воинов, но что его противник Вак, низвергнутый за возмущение в большую пещеру, берет к себе убитых в сражении воинов.

С другой стороны, для сознания дикаря мысли о том, что храбрость есть добродетель, битва и кровопролитие -- благороднейшая цель героя, до такой степени естественны, что они порождают в нем надежду на блаженство души, если тело было убито в сражении. Такие ожидания нисколько не были странны в Северной Америке, например, для того племени, которое воображало себе великого духа бродящим при лунном свете по своему острову на Верхнем озере, куда отправляются к нему убитые воины, чтобы разделить удовольствия охоты. Никарагуанцы утверждали, что люди, умирающие дома, отправляются в преисподнюю, а убитые на войне идут на восток, где встает солнце, служить богам. Это отчасти соответствует тройственному различию судеб в будущей жизни у родственных им ацтеков. О Миктлане, общем Аиде всех умерших, и Тлалокане, земном рае, достигаемом лишь путем особенных насильственных способов смерти, мы уже упоминали. Но души воинов, убитых в сражении, души пленников, принесенных в жертву, и, наконец, души женщин, умерших в родах, переносились в небесные равнины. Здесь герои, смотря через отверстия в щитах, пробитые стрелами в земных сражениях, ожидают солнечного восхода и приветствуют его криками и рукоплесканиями, а в полдень матери встречают солнце с музыкой и плясками и сопровождают его на пути к западу.

Для древнего скандинава умереть «соломенной смертью» от болезни или старости значило попасть в мрачную, скучную обитель Гелы, богини смерти Если ему было отказано в смерти воина на поле битвы и смерть приходила за ним на мирное ложе, он мог еще получить царапину копьем, печать Одина, и таким образом попытаться проникнуть с окровавленной душой в светлую Валгаллу. В это время, говорит один новейший писатель, небо подвергалось насилию — сильный всегда брал его с боя. Мы можем проследить ту же мысль далее, переходя к полям битв священных войн, где бойцы ценой крови покупали себе неувядаемый мученический венец, где средневековый рыцарь и мусульманин одушевлялись в борьбе между собой, и их поддерживала в предсмертной агонии надежда попасть в рай, открывающийся для принятия истребителя неверных.

Такие представления о будущем блаженстве или страдании душ, весьма распространенные у примитивных обществ, не являются в наших глазах, за некоторыми маловажными исключениями, заимствованными или извращенными верованиями более цивилизованных народов. Они принадлежат, по-видимому, к той же самой интеллектуальной формации, в которой мы их находим, а в таком случае мы не должны ни отрицать, ни преувеличивать их значения для этики примитивных обществ. «Хорошие люди всегда бывают хорошими воинами и охотниками»,— сказал предводитель племени пауни. Автор, который приводит это изречение, замечает, что то же сказал бы, по всей вероятности, и волк, если бы мог выражать свои мысли словами. Тем не менее если опыт заставил дикарей остановиться на таких качествах, как храбрость, ловкость и трудолюбие, признав их за добродетели, то многие моралисты должны согласиться, что подобные понятия не только нравственны, но и лежат в самой основе морали. А если, далее, дикари приходят к мысли, что подобные добродетели должны вознаграждаться как в этом, так и в другом мире, то в таком случае их теории о будущем блаженстве и страданиях, предназначенных для их хороших и дурных людей, должны также относиться к нравственной сфере, правда характеризующейся невысокой степенью развития.

Однако многие писатели, если не большинство, касаясь нравственности, дают ей более узкое определение. Это необходимо иметь в виду при оценке мнений некоторых, и даже весьма уважаемых, этнологов, которые в большей или меньшей степени отрицали нравственное начало в учении о будущем возмездии, каким оно являлось в религиозных верованиях дикарей. Эллис при описании дикарей островов Товарищества дает, по крайней мере, точное определение их представлений. Когда он пытался узнать, связывают ли они состояние человека в будущей жизни с его характером и поступками на земле, ему никогда не приходилось слышать, чтобы они ожидали в царстве духов какого-либо различия в судьбах доброго, щедрого и миролюбивого человека или жестокого, скупого и сварливого. Это замечание, как мне кажется, приложимо к широкому кругу религий дикарей. Д-р Бринтон, разбирая туземные религии Америки, проводит пограничную линию несколько иначе. Нигде, говорит он, я не нашел определенного учения о наказании, ожидающем в будущей жизни нравственную испорченность. Нельзя усмотреть никакого различия между местом мучений и царством блаженства. В худшем случае лжеца, труса и скупца ожидает лишь наказание отрицательного порядка, т. е. лишение чего-нибудь. Профессор И. Г. Мюллер в своем сочинении «Религии Америки» еще определеннее отрицает всякое «нравственное значение» в контрастах будущей жизни дикарей и смотрит на то, что он весьма удачно называет ее «светлой» и «теневой» сторонами, не как на награду или наказание за добро или зло, а скорее как на перенесение обычных жизненных условий в новое существование.

Представление о том, что доступ в области блаженства зависит от исполнения религиозных обрядов и приношения даров, почти неизвестно низшим дикарям. Стоит, однако, обратить внимание на некоторые факты, доказывающие появление таких рассказов уже на уровне высшего дикого состояния или низшего варварства. Так, например, на островах Товарищества, несмотря на то что там жизнь человеческой души в области ночи или света не зависит от нравственных качеств ее обладателя, существует поверье, что небрежность в обрядах или приношениях вызывает неудовольствие богов. Во Флориде верование апалачских поклонников солнца описывается следующим образом: те, которые вели праведную жизнь, верно служили солнцу и давали дары бедным в честь его, будут блаженны после смерти и превратятся в звезды; злые же будут вести презренное и печальное существование среди горных пропастей, где скрываются свирепые дикие звери.

По Босмэну, души гвинейских негров, придя к реке смерти, должны дать божественному судье отчет о своей жизни. Если они свято чтили праздники, посвященные их богу, воздерживались от запрещенных

яств и исполняли свои обеты, они переправлялись прямо в рай. Если же они грешили против этих постановлений, их бросали в реку, где они тонули безвозвратно. Подобные представления в среде столь низко развитых народов встречаются не часто и едва ли могут рассматриваться как туземные религиозные учения. Только в разработанных религиозных системах более цивилизованных народов, в современном брахманизме и буддизме и в извращенных формах христианства 10' специальное использование учения о возмездии в интересах духовенства и внешней обрядности сделалось общим местом миссионерских описаний.

Говорить с уверенностью о предмете столь трудном и сомнительном, как история верований в будущее возмездие, едва ли позволительно. Тщательная критика свидетельств в этом случае особенно необходима. Нам придется, например, иметь дело со многими данными, собранными среди примитивных обществ, несомненно определяющими людям награду или наказание после смерти сообразно тому, были ли они добрыми или злыми при жизни. Здесь нужно прежде всего, если возможно, выяснить, не могло ли учение о возмездии быть заимствовано из какой-либо более культурной соседней религии, как это бывало во многих случаях. Примеры прямого заимствования чужих догматов, по-видимому, вообще не редки. Когда даяки на Борнео говорят, что мертвый человек становится духом и живет в кустарнике или посещает место, где погребено или сожжено его тело, или когда они указывают на какую-либо отдаленную горную вершину как на жилище душ умерших друзей,— в этом случае едва ли следует сомневаться в самобытном происхождении этих понятий, столь типичных для дикаря. Но одно из этих даякских племен, сжигая умерших, говорит: «Когда поднимается вверх дым погребального костра хорошего человека, то душа его вместе с ним возносится на небо, дым же от костра злого человека падает вниз, и душа вместе с ним опускается на землю, а отсюда в подземное царство». Не проникла ли столь необычная для данного культурного уровня идея в умы даяков от соприкосновения с индусскими учениями?

Далее, в Ориссе кондские души должны перепрыгнуть через черную бездонную реку и удержаться на скользкой выдающейся скале, где сидит Динга-Пенну, судья мертвых, записывая ежедневный образ жизни и действия людей. Добродетельные души он отправляет в царство, где им суждено сделаться блаженными духами, а грешников отталкивает от берега, чтобы они в новых рождениях на земле могли искупить свои преступления. Этот поразительный миф о скале, несомненно, дикого происхождения, но понятие о суде, нравственном возмездии и переселениях душ могло быть заимствовано от жителей равнин, индусов, как это произошло с идеей о книге записей. Мэсон совершенно прав, принимая за туземный продукт представление каренов о подземном мире, где духи умерших живут совершенно так же, как на земле, и относя к индусскому влиянию идею о Та-ме, судье мертвых, который решает их участь соответственно их жизни, посылая добродетельных на небо, нечестивцев — в ад и обрекая на жизнь в подземном царстве тех, кто не делал ни добра, ни зла. Каким образом теория нравственного воздаяния может укорениться на почве первобытных учений о будущей жизни, ясно видно и в религии туранцев. У лопарей понятие о Ябме-Аймо, подземной «стране мертвых», в которой отошедшие души имеют свой скот и ведут тот же образ жизни, что и их соотечественники на земле, будучи, однако, богаче, мудрее и сильнее, а также о Сайво-Аймо, еще более счастливом «местопребывании богов»,— представления совершенно в духе низшей культуры. Но, по одному из описаний, подземное царство является у них местом, где мертвые остаются лишь некоторое время, а затем добрые, с обновленными телами, возносятся оттуда на небо богов, а грешные низвергаются в пропасть. Кастрен, очевидно, прав, отвергая туземное происхождение этого учения и приписывая его католическому влиянию. Так, в конце 16-й руны финского эпоса Калевала, рассказывающей о путешествии Вяйнямейнена в мрачное царство мертвых, в уста героя вкладывается совет сынам человеческим не обижать невинных, потому что их ожидает тяжелое возмездие в царстве Туони. Там находится ложе для нечестивцев с постелью из сверкающих раскаленных камней и покровом из змей. Кастрен признает эту нравоучительную вставку за позднейшее прибавление к оригинальному языческому изображению Маналы, подземного мира умерших. Католическая легенда также не пренебрегала заимствованием некоторых частностей из вытесняемых ею языческих религий. Средневековый рассказ о посещении другого мира был бы неполон без описания страшного Моста Смерти. Ахерон и лодка Харона были помещены духовидцами и поэтами в Тартаре на своем прежнем месте. Стоны грешных душ, которых накаливали добела в кузницах Вулкана, доходили и до ушей правоверных католиков; а взвешивание добрых и злых душ на весах правосудия, изображение которого можно видеть на каждом гробе египетских мумий, было вменено легендой в обязанность святому Павлу и дьяволу.

Взвесив должным образом предыдущие соображения, мы должны заострить внимание на вопросе: на какой ступени истории религии могло появиться полное богословское учение о правосудном возмездии и нравственном вознаграждении? Трудно, однако, ответить на этот вопрос даже применительно к варварской ступени культуры. Так, уварварских народов Западной Африки такого рода поверья мы видим, например, в Нуффи, где считают, что преступники, избегнувшие наказания в этом мире, не уйдут от него на том свете. У племени иоруба подземный мир разделен на верхнюю и нижнюю области для праведных и грешников. Племя кру верит, что только добродетельные отправляются к предкам на небо. По учению племени оджи, только праведные будут жить после своей смерти в небесном доме или городе их божества, которое они называют «высшим» Насколько следует видеть во всем этом продукт туземной мысли и насколько здесь сказывается влияние вековых сношений с христианами и мусульманами, решить трудно,.но, конечно, многие согласятся, что этим влиянием можно объяснить по крайней мере последний случай.

На низших ступенях цивилизации самые замечательные из этих учений наблюдаются в Северной Америке, где существует представление о реке или заливе, через которые отошедшие души должны переправляться в другой мир. Это представление — одна из самых замечательных черт в мифологии всего мира. По своему происхождению оно является, по-видимому, природным мифом, связанным, вероятно, с прохождением солнца через море в подземную область, и в своих разнообразных вариантах оно играет роль простого эпизода из обычного странствования душ, без всякой примеси нравственной идеи.

Бребёф, тот иезуитский миссионер, который утверждает, будто гуроны в своих представлениях о будущей жизни не делают никакого различия между судьбой добродетельных и порочных людей, упоминает о стволе дерева, который, по поверьям гуронов, перекинут через реку смерти. Через него-то и должны переходить мертвые, но охраняющая его собака бросается на души, и некоторые из них падают в воду. В других вариантах этого же мифа переправа через небесный залив служит испытанием для разделения добрых от злых. Приведем лишь один пример — рассказ Кэтлина о странствовании на запад душ мертвых из чоктауского племени Здесь с одной скалы на другую над глубоким и страшным потоком перекинуто длинное скользкое бревно без коры. Праведные переходят через него без труда в чудный рай индейцев; нечестивые же падают в пропасть и относятся потоком в темную, голодную, печальную страну, где отныне им суждено оставаться

Это и многие другие сходные с ним поверья, встречающиеся в религиях мира, которые было бы излишне здесь перечислять, становятся понятнее, если смотреть на них как на природные мифы, примененные к религиозным целям Еще в 1623 г. капитан Дж. Смит писал о массачусетцах, имя которых удержалось до сих пор в той местности Новой Англии, которую они некогда населяли. По их словам, сначала был только один царь, Киетан, который живет далеко на западе над небесами, куда все добрые люди отправляются после смерти и где имеют всего в изобилии. Дурные люди также идут туда и стучатся в дверь, но он посылает их бродить в вечной нужде и печали, так как они не должны оставаться в его царстве.

Индейцы салиш на Орегоне говорят, что праведные отправляются в блаженные места охоты, которые переполнены дичью. Злые же идут в царство вечного снега, голода и жажды и терзаются видом дичи, которую не могут убить, и воды, которую не могут пить. Если под влиянием этих фактов отрешиться от сомнения и признать рассказы о различной судьбе'душ добрых и злых людей достоянием настоящей туземной религии Америки, а также принять во внимание, что добрые и злые свойства, за которые люди награждаются или наказываются, представляют нравственные качества, хотя и недостаточно определенные, тогда мы должны предположить, что учение о нравственном воздаянии появляется, во всяком случае, в религиях дикарей. Такое воззрение, однако, нисколько не опровергает высказанной здесь мысли об историческом развитии этого учения, а лишь служит доказательством того, что оно могло возникнуть на весьма ранней ступени. Масса фактов все-таки говорит о том, что представление дикарей о будущей жизни вначале не заключало идеи о нравственном воздаянии и они пришли к ней постепенно.

Для выяснения резкого контраста теорий дикарей о будущей жизни с учением о нравственном воздаянии развитых религий достаточно указать читателю на некоторые черты последних Быть может, внутренний мистический смысл египетских учений навсегда останется скрытым для нас в изображениях и иероглифических формулах «Книги мертвых», но этнограф может, по крайней мере, считать себя удовлетворенным относительно двух важных пунктов в вопросе о месте, которое занимает в истории религий взгляд египтян на будущую жизнь. С одной стороны, вера в то, что душа после смерти человека покидает его тело и может возвращаться к нему, обычай помещать в гроб изображения умершего, приносить ему пищу и питье, уверенность в продолжении жизни души в условиях, подобных земной жизни человека, с жилыми домами и пахотными землями,— все эти представления связывают египетскую религию с религиями племен, находящихся на более низкой ступени развития культуры. С другой стороны, смешанные нравственные и обрядовые критерии, которые применялись к умершим, приближают эти первобытные и даже дикарские представления к взглядам людей более высокого социального развития, как это можно видеть из замечательной «отрицательной исповеди», которую умершие должны повторять перед лицом Осириса и сорока двух судей в Аменти |08: «О владыки правды! Дайте мне познать вас... сотрите мои грехи. Я не делал намеренно зла людям... Я не говорил лжи пред судилищем правды. Я не делал ничего злого... Я не заставлял земледельца исполнять более положенной дневной работы... Я не клеветал на раба его господину. . Я не убивал... Я не обманывал... Я не подделывал мер в моей стране. Я не оскорблял изображений богов. Я не отрывал кусков от покровов умерших. Я не прелюбодействовал. Я не отнимал молока от уст младенцев... Я не охотился за дикими зверями на пастбищах... Я не вынимал из гнезд священных птиц... Я чист! Я чист! Я чист'»

Гимны Веды рассказывают про бесконечное блаженство праведных на небе с богами и говорят про глубокую пропасть, куда будут брошены лжецы, беззаконники и люди, не приносящие жертв богам. Обе соперничающие между собой теории — продолжения прежнего существования и возмездия — встречаются в поучительном соединении в классической Греции и Риме. Более старым верованиям соответствует царство Аида. Эта мрачная область бестелесных парообразных духов является обиталищем безразличной усредненной толпы. Одновременно с этим .судилище Миноса и Радаманта , блаженство Элизиума для справедливых и добрых, огненный Тартар, наполненный стонами грешников, отражают более поздние учения о нравственном воздаянии.

Представление о муках чистилища, которое, по-видимому, едва ли проникало в умы примитивных народов, приобретает громадную силу и распространение в великих арийских религиях Азии. В брахманизме и буддизме завершение добрых и злых дел их необходимым последствием — блаженством или мучением — представляет собой истинный ключ к жизненной философии. При этом безразлично, заключается ли дальнейшее существование в новых рождениях в образе животных, людей или демонов, или оно проходит в роскошных небесных дворцах из золота и дорогих камней, или в муках ада, где восточная фантазия рисует котлы с кипящим маслом и жидким огнем, черные темницы и реки нечистот, змей, коршунов и каннибалов, шипы, копья, раскаленные докрасна щипцы и огненные бичи. Для современного индуса обрядовая сторона нравственности, по-видимому, одержала верх над внутренней, и вопрос о блаженстве и страданиях после смерти определяется скорее омовениями и постами, жертвами и дарами, чем чистотой жизни и добрыми делами.

Буддизм в Юго-Восточной Азии, печально выродившийся из своего прежнего высокого состояния, выработал учение о добродетелях и проступках по образцу конторских книг, где приход и расход отмечаются ежедневно разными знаками: раздача чая в жаркое время приравнивается к единице заслуг; так же расценивается удержание в течение месяца жен от спора, но это может быть нейтрализовано, если позволить им оставить на один день горшки и тарелки невымытыми, что составляет уже единицу проступков. Дарение досок на два гроба, составляющее по тридцати единиц за каждый, и погребение четырех костей — по десяти за каждую — может быть нейтрализовано убийством ребенка, которое оценивается 100 единицами греха. Едва ли нужно говорить, что в обеих указанных религиях следует изучать скорее уцелевшие в них остатки минувших веков, чем то состояние вымирания и вырождения, в котором они находятся теперь. В Хорда-Авесте, памятнике древней персидской религии, судьба душ праведных и злых людей после смерти изображена в разговоре между Заратуштрой (Зороастром), Ахурамаздой и Анхра-Майнью (Ормузд и Ариман). Заратуштра спрашивает: «Ахурамазда, Небесный, Святейший, Творец вещественного мира, Чистый! Когда умирает чистый человек, где находится его душа в эту ночь?» Ахурамазда отвечает: «Она сидит у его изголовья, повторяя слова Гата-Уставаити,

испрашивая себе блаженства: «Пусть будет счастлив человек, который способствует счастью другого. Пусть Ахурамазда продолжает творить и править по своей воле». В эту ночь душа видит столько радостей, сколько содержит в себе весь живущий мир, и то же во вторую и третью ночь Когда в течение третьей ночи тьма начнет превращаться в свет, тогда душа чистого человека выходит в путь и находит свою дорогу по запаху цветов. Из полуденных областей дует ей навстречу ветер, полный благоуханий, более ароматныш, чем все другие ветры, и душа чистого человека вдыхает его. «Откуда дует этот ветер, самый благоуханный, который я когда-либо вдыхала?» Тогда выходит ей навстречу ее собственный закон (правила ее жизни) в образе девы, красивой, светлой, с блестящими руками, сильной, статной, гибкой, с полной грудью, чудным телом, благородным, ясным лицом, пятнадцатилетней девы, равной по прелести самым дивным существам. Тогда к ней обращается душа чистого человека и спрашивает: «Кто ты, самая прелестная из виденных мной дев?» А она отвечает: «О юноша, я — твои добрые мысли, слова и дела, твои добрые правила, правила твоей собственной жизни. Ты сделал все прекрасное еще более прекрасным для меня, все приятное еще более приятным, все желанное еще более желанным, пребывание в высоком месте пребыванием в месте еще более высоком». Тогда душа чистого человека делает первый шаг и входит в первый рай; делает второй и третий шаг и входит во второй и третий рай, наконец, еще шаг и достигает «Вечного Света». К душе обращается одна из отошедших прежде чистых душ и спрашивает: «Как пришел ты сюда, о чистый умерший, из бренного жилища плоти, из телесного мира, сюда, в мир невидимый, из преходящего мира в вечный? Приветствую тебя, давно ли это случилось с тобой?» Тогда говорит Ахурамазда: «Не спрашивай того, которого ты спрашиваешь, потому что он пришел сюда по страшному пути содроганий, отделения души от тела. Принеси ему самой тучной пищи, пищи юноши, который хорошо мыслит, говорит и поступает, который предан доброму закону после смерти,— пищи женщины, которая хорошо мыслит, говорит и поступает, преданной, послушной, чистой после смерти».

Затем Заратуштра спрашивает: «Когда умирает грешный человек, где остается его душа?» Ему отвечают, что она, бегая вокруг изголовья умершего, повторяет молитву, Ке Маум: «Какую страну восхвалю я, куда пойду я молиться тебе, о Ахурамазда?» В эту ночь она видит столько печали, сколько содержится во всем живущем мире, то же и во вторую, и в третью ночь. На заре после этой ночи душа уходит в нечистое место и находит свою дорогу по дурному запаху. Зловонный ветер дует ей навстречу с севера, и ее глазам является безобразная, отвратительная дева — ее собственные злые дела. Душа делает четыре шага в беспредельном мраке, и злая душа говорит ей: «Горе тебе! Давно ли пришла ты сюда?» А злобно смеющийся Анхра-Майнью, подражая словам Ахурамазды, обращенным к чистой душе, велит принести пищу для порочной души — яд для тех, кто думает, и говорит, и делает злое, и живет по дурным правилам.

Парс наших дней, следуя древнему учению Зороастра, перед началом своей молитвы о прощении за все, что он должен был думать, говорить и делать и что не выполнил, о прощении за все, чего он не должен был думать, говорить и делать и в чем провинился, в следующих словах исповедует свою веру в будущую жизнь: «У меня нет никакого сомнения в существовании правой мазадаяснийской веры, в будущем воскресении мертвых с последним телом, в переходе через мост Чинват, в неизменной награде за добрые дела и в наказании за грехи».

В еврейском богословии учение о будущем воздаянии выступает после вавилонского пленения уже как очень отчетливо выраженное религиозное убеждение. Позднее оно было воспринято христианством.

Общий обзор учений о будущей жизни у различных народов земного шара показывает, насколько трудно и вместе с тем важно было бы построить систематическую теорию их развития. С этнографической точки зрения отношения между низшей и высшей культурами в вопросе о будущей жизни могут быть приблизительно выражены так: если мы проведем черту, отделяющую состояние дикости и варварства от цивилизации, то она пройдет приблизительно там, где кончаетсякараибили новозеландец и начинается ацтек или татарин. Теперь можно ясно увидеть различия между учениями, преобладающими по обеим сторонам этой линии. Среди дикарей в большом ходу учение о бродячих духах, часто встречается мысль о возрождении их в образе человека или животного, но господствующим верованием является ожидание новой жизни, которая чаще всего локализуется в какой-нибудь далекой области на земле, реже под землей или на небе.

По другую сторону черты представление о бродячих духах продолжает еще держаться, но имеет тенденцию переходить из области философии в народные поверья, вера в возрождение души становится основой для великих философских систем, а местами гибнет в борьбе с биологией, тогда как учение о новой жизни после смерти во всей полноте удерживает свое место в умах людей, несмотря на то что география вытесняет мертвых из земных стран, а области неба и ада, все более и более идеализируясь, превращаются в неопределенные состояния блаженства и страдания. Далее, среди дикарей преобладает мысль о продолжении бытия души, подобного земной жизни или идеализированного и преувеличенного по ее образцу, у цивилизованных же народов господствует, хотя и не имеет еще абсолютного перевеса, учение о суде и нравственном воздаянии.

Каков же был исторический ход воззрений, который породил на различных ступенях культуры эти противоположные друг другу фазы религиозных учений?

В некоторых случаях нельзя не согласиться с мнениями тех, кто производит представления дикарей от более цивилизованных идей. Иногда видеть в учениях дикарей о будущей жизни отрывочные, измененные или искаженные идеи религий цивилизованных народов, по-видимому, так же легко, как и остановиться на обратной точке зрения и принять дикарские представления за исходную точку. Каждый, например, вправе думать, что учение о переселении душ у американских дикарей и африканских варваров могло быть вырождением систем метемпсихоза, установившихся среди какого-нибудь народа вроде индусов. Далее, можно предположить, что североамериканские и южноафриканские учения о продолжении существования в подземном мире могли быть заимствованы из подобных же верований народов, стоявших на уровне древних греков. Наконец, когда примитивные племена Старого и Нового Света верят в блаженную жизнь некоторых из умерших и в вечные муки других, то вполне законно предположение, что такое представление могло быть усвоено или унаследовано ими от культурных народов, у которых учение о воздаянии было разработано с большей систематичностью.

Вывод останется, в сущности, одним и тем же, будем ли мы смотреть на примитивные общества как на выродившихся потомков более культурных народов или ограничимся более простым предположением, что они усвоили понятия каких-либо более культурных народов. Подобные воззрения заслуживают полного внимания, потому что выродившиеся и заимствованные верования образуют в самом деле немалую долю представлений нецивилизованных обществ. Впрочем, эта точка зрения скорее пригодна при рассмотрении отдельных случаев, чем при построении общих теорий, более пригодна для анализа какой-нибудь одной религии в отдельности, чем для полного изучения всех религий человечества. Она могла бы представить верования дикого мира как смесь идей различных религий высших народов, перенесенных труднопостижимым путем из их далекого места рождения и укоренившихся в отдаленных областях земли. Можно с уверенностью сказать, что нет такой гипотезы, которая могла бы объяснить разнообразие учений, господствующих у примитивных племен, если не допустить того, что религиозные представления развились и видоизменились в различной степени в том самом месте, где они господствуют.

Эта теория развития в ее полном объеме и в сочетании со вспомогательной теорией вырождения и приспособления может лучше всего служить для разъяснения относящихся к ней общих фактов. Гипотеза, которая находит начало учения о будущей жизни в первобытном анимизме примитивных обществ и затем прослеживает его по всему длинному пути развития религиозных идей, через разнообразные видоизменения и приспособления их к развитию положительных знаний и к переходу в верования развитых религий, может смело считаться теорией, вполне согласующейся с фактами. Подобная теория, как уже отмечалось в предыдущих главах, удовлетворительно объясняет появление наряду с развитыми религиями грубых суеверий, каковы, например, приношения даров умершим и т. д. Эти явления, которые теория развития, естественно, рассматривает как пережитки дикого состояния, далеко не так легко объясняются теорией вырождения.

Но кроме этого существуют и другие доводы в пользу того, что в представлениях о будущей жизни дикарские фазы предшествовали цивилизованным. Если бы дикари получали свои представления о загробном существовании из религиозных систем более образованных народов, то их воззрения едва ли могли бы иметь тот характер, который проявляется в господствующих представлениях о рае и аде. Так,

отыскивая область будущей жизни, дикие племена обыкновенно останавливаются на представлении, которое почти чуждо любой религии цивилизованных народов, а именно что будущий мир лежит в каком-нибудь отдаленном месте на земле. Далее, вера в огненную пропасть, или геенну, которая столь сильно возбуждает воображение всякого необразованного человека и с таким могуществом овладевает им, приходилась бы особенно под стать уму дикаря, если бы он получил ее, по преданию, от предков. А на самом деле примитивные общества так редко признают эту идею, что даже в тех немногих случаях, когда она у них встречается, невольно рождается сомнение в ее самобытности. Таким образом, предположение, что дикарские воззрения произошли от воззрений более цивилизованных обществ, должно иметь совершенно невероятную предпосылку, а именно что племена, способные сохранить предание о рае, небе или Аиде, позабыли или оставили без внимания предание об аде.

Еще важнее противоречие между теорией продолжающегося в прежних условиях существования душ и теорией воздаяния в будущей жизни у тех народов, где они отчасти господствуют обе. С одной стороны, теория продолжающегося существования с ее представлением о будущей жизни по образцу настоящей прямо подтверждается свидетельством чувств, когда мертвый является во сне или видении, и входит в состав «естественной религии» примитивных обществ. С другой стороны, теория воздаяния есть догмат, едва ли возникший из чувственного восприятия, хотя последнее и могло впоследствии поддерживать его. При нашем исследовании анимистической религии постоянно обнаруживается, что учения, которые на более низкой ступени культуры имеют познавательный характер, на высшей ступени стремятся принять нравственное значение: то, что для дикаря составляло его науку о природе, переходит у цивилизованных народов в нравственные стимулы.

В этом заключается громадное по своему значению различие между двумя великими теориями существования души после смерти тела. Согласно теории постепенного развития культуры дикарское, не этическое учение о продолжении бытия души должно считаться более первобытным, за ним в высшей цивилизации следует нравственное учение о воздаянии. Эта теория развития религии в отдаленном и темном прошлом вполне согласуется с имеющимися у нас историческими данными. Сравним ли мы древних греков с позднейшими, или древних евреев с их потомками, или вообще наименее культурные общества в их первобытном состоянии с теми же обществами, но уже подчинившимися трем так называемым мировым религиям,— мы всегда обнаружим общий всем им переход к нравственным догматам.

В заключение полезно обратить внимание на один практический вопрос: каким образом влияла на поступки и характер людей на различных ступенях культуры мысль о будущей жизни?

Если мы возьмем за точку отсчета представления дикаря, то убедимся, что они составляют скорее предмет умозрительной философии, чем источник жизненных правил. Примитивные люди держатся верований в будущую жизнь, потому что считают их истинными, но нет ничего удивительного, если для людей, которые едва помнят происшедшее три дня тому назад, является малым стимулом смутное ожидание жизни за пределами гроба. Оставляя в стороне вопрос о существовании племен, совершенно лишенных представления о будущей жизни, мы смело можем принять существование в прошлом и настоящем большой массы людей, на жизнь которых вера в будущую жизнь заметным образом не влияла. Теория продолжения существования души после смерти, превращая смерть в простой переход в новую страну, может вообще оказывать весьма малое влияние на поступки людей, хотя косвенным образом это учение пагубно влияет на общество, приводя, как нам уже известно, к убийству жен и рабов и к уничтожению собственности для предоставления ее умершему в будущем мире. Если этот предстоящий мир предполагается более счастливым, чем настоящий, ожидание его побуждает людей охотнее рисковать своей жизнью на войне, поддерживает обычай отправлять больных и престарелых в лучший мир и поощряет к самоубийству, если земная жизнь оказывается слишком тяжелой.

На полпути между теорией продолжения бытия души после смерти и учением о нравственном воздаянии и при господстве идеи, что доблести, обеспечивающие сан, богатство и почести на земле, приведут впоследствии к еще большей славе,— это представление должно, конечно, придавать новую силу тем земным побуждениям, которые создают храбрых воинов и могучих вождей. Но у людей, которых, согласно их вере, после смерти ожидает превращение в бродячих духов или переселение в какую-либо мрачную страну теней, подобные ожидания только усиливают естественный ужас перед

жизненной развязкой. Такие люди приближаются к умственному состоянию современного африканца, для которого смерть отождествляется с тем, что он перестанет пить ром, одеваться в красивые ткани и иметь жен. Современный нам негр поймет во всей полноте смысл начальных строк «Илиады», где говорится, что «души» героев низринуты в Аид, а что «сами они» отданы на съедение хищным птицам и псам.

Приближаясь к уровню высокой цивилизации, мы замечаем, что мысль о будущей жизни занимает все более и более обширное место в религиозных воззрениях. Ожидание суда после смерти становится все живее и живее и — чего вовсе не встречается у дикарей — делается реальным жизненным мотивом. Впрочем, эта перемена вовсе не идет рука об руку с развитием культуры. Учение о будущей жизни едва ли имеет более глубокие и сильные корни в высших слоях цивилизации, чем в средних. На языке Древнего Египта мертвые восторженно называются «живыми», так как жизнь их вечная — все равно, продолжается ли она в мире усопших или ближе к дому, в гробнице, в «вечном жилище». Мусульмане говорят, что человек спит при жизни и просыпается в момент смерти. Индус приравнивает тело, оставленное душой, к постели, с которой он встает утром. Рассказ о древних гетах, которые плакали при рождении и смеялись при погребении человека, служит образным выражением идеи об отношении этой жизни к будущей, идеи, которая постоянно всплывает на поверхность в истории религии и которая, быть может, нигде не понимается так легко, как в рассказе из «Тысячи и одной ночи», где морской Абдалла с негодованием разрывает дружбу с сухопутным Абдаллой, когда узнает, что обитатели земли не поют и не веселятся при смерти товарищей, подобно морским жителям, а плачут, печалятся и разрывают свои одежды.

Подобные идеи ведут к болезненному аскетизму, достигающему высшего развития в жизни буддистского святого, который с отвращением, как неприятное лекарство, принимает пищу из своей кружки для милостыни, одевается в погребальные пелены, взятые с кладбища, или покрывает себя безобразной одеждой, как будто повязкой для прикрытия язвы, а на смерть, ожидающую его впереди, смотрит как на избавление от печалей жизни. Высшая надежда такого аскета состоит в том, что после непостижимо длинного ряда последовательных существований он найдет наконец убежище даже от небесной жизни.

Вера в будущее воздаяние сделалась в самом деле могучим рычагом в жизни народов. Распространяясь с одинаковой силой на добро и на зло, она становилась могущественным средством для многих религий. Жрецы открыто пользовались ею в своих интересах, для обогащения и усиления своей касты и для удержания умственного и общественного прогресса в пределах освященных систем. На берегах реки смерти в продолжение веков стояли ряды жрецов, чтобы заграждать путь всем бедным душам, которые не удовлетворяли их требованиям относительно обрядов, религиозных формул и приношений.

Это теневая сторона. Светлая же заключалась в следующем. Изучая нравственное развитие цивилизованных народов, мы видим, что как страх будущей жизни и надежда на нее поддерживали влияние религиозных учений, так мысль о суде после смерти в самых различных религиях должна была поощрять к добру и удерживать от зла, в соответствии с теми изменчивыми понятиями, которые люди составляли себе о добре и зле. Все философские школы, начиная с античных времен, отвергавшие верование в будущую жизнь, возвратились по новой дороге к той исходной точке, которой, возможно, самые грубые народы никогда не покидали. Это справедливо по крайней мере по отношению к понятию о будущем воздаянии, которое одинаково далеко от умов людей, стоящих на двух крайних ступенях цивилизации. Весьма трудно сказать, насколько нравственное мерило жизни применяется у цивилизованных народов в связи с идеей о будущей жизни, потому что и у людей, не верящих в эту вторую жизнь, мы также встречаем нравственные начала, которые выработаны в большей или меньшей степени под этим влиянием. Люди, живущие как для одного мира, так и для двух, имеют много общих побуждений к добру: во-первых, благородное чувство собственного достоинства, заставляющее их вести соответственную жизнь; во-вторых, любовь к добру ради самого добра и ради его непосредственных результатов; и, наконец, желание сделать нечто такое, что пережило бы самого человека, который, быть может, и не увидит своих дел, но которому уже одно ожидание их последствий доставляет известную долю удовлетворения. Но тот, кто убежден, что нить его жизни будет раз и навсегда перерезана роковыми ножницами смерти, сознает, что ему необходимы уже в земной жизни те цели и радости, которых верующий ожидает лишь в будущем мире. Мало кому может доставлять

удовольствие мысль исчезнуть совершенно из сознательного мира и жить, подобно великому Будде, в одних делах своих. Остаться живым в памяти друзей составляет уже отраду. Немногим великим умам дано в удел пользоваться в памяти потомства какими-нибудь тысячью годами «субъективного бессмертия». Вообще же в человеческом роде интерес к отдельным личностям почти всегда ограничивается современниками, а память о лице едва сохраняется лишь до третьего или четвертого поколения. Но выше и сильнее всех этих земных побуждений влияние веры в бессмертие, которая достигает наивысшего проявления у смертного одра, когда, отвергая свидетельства своих чувств, люди, оплакивающие близкого человека, улыбаются сквозь слезы, говоря, что это не смерть, а начало жизни.

Глава 11

Анимизм(продолжение)

Анимизм, развиваясь из учения о душах в более широкое учение

. о духах, становится философией естественной религии. Понятие о духах сходно с представлением о душах и, очевидно,

выведеноизнего.

Переходное состояние: разряды душ, переходящих

в добрых и злых демонов.

Почитание теней умерших.

Учение о вселении духов в тела людей, животных, растений

и в неодушевленные предметы.

Одержимость бесами и вселение бесов в человека как причины болезней и прорицаний.

Фетишизм.

Вселение болезнетворных духов.

Духи, которые держатся при бренных останках тела.

Фетиш, образуемый духом, который воплощен в каком-нибудь

предмете, связан с ним или действует через него.

Аналоги фетишизма в современной науке.

Почитание камней и кусков дерева.

Идолопоклонство.

Остатки анимистической фразеологии в современном языке. Упадок анимистического учения о природе

нимизм, часть которого составляет рассмотренное учение о душах, развиваясь далее, становится общей философией естественной религии. Сообразно с той ранней детской философией, по которой человеческая жизнь является непосредственным ключом к пониманию природы вообще, теория механизма вселенной у дикарей рассматривает явления природы как произвольные действия составляющих ее личных духов. Вовсе не свободный вымысел, а разумное умозаключение, что следствие имеет свою причину, заставило дикарей населить этими эфирными призраками свои собственные жилища и убежища, всю обширную землю и простирающееся над нею небо. Духи лишь

олицетворенные причины. Подобно тому как причиной обычной жизни и действий людей считались души, причиной всех счастливых и бедственных событий, постигающих человечество, и многообразных физических проявлений внешнего мира признавались существа, сходные с человеческой душой,— духи, происхождение которых, в сущности, одинаково, несмотря на все поразительное разнообразие их силы и деятельности. Весьма многое из того, что было истолковано в этом смысле первобытным анимистическим учением, перешло при более развитой культуре к «метафизической» или «положительной» стадиям мысли '". Тем не менее анимизм все еще вполне поддается прослеживанию от интеллектуального уровня примитивных обществ по всему пути к высшей культуре — все равно, были ли его учения продолжены и видоизменены в признанную философию религии или же выродились в простые пережитки, уцелевшие в народных суевериях.

Хотя наша задача ограничивается здесь общим очертанием лишь тех сторон спиритуалистической философии, которые для нас вполне ясны, причем надежда рассеять туман, покрывающий еще многое в этом предмете, весьма мала, но даже и в этих границах это далеко не легко и ответственно. При изучении развития анимизма с самых первобытных его стадий оказывается, что он дает ключ к целой массе средневековых и современных воззрений, смысл и значение которых едва ли были бы понятны без помощи теории постепенного развития культуры, включающей различные процессы новообразования, уничтожения, переживания и оживания. Таким образом, даже презираемые всеми представления дикарей получают огромную практическую важность для современного мира: здесь, как и везде, вопрос о происхождении данного философского воззрения является в то же время вопросом о его значении и силе.

В этом пункте нашего исследования мы уже вполне можем оценить тот общий принцип, который мы постоянно применяли в отношении употребляемого нами слова «анимизм», понимая его в более широком смысле, чем учение о душах. Пользуясь им для выражения учения о духовных существах вообще, мы тем самым указываем, что представления о душах, демонах, божествах и других духовных существах сходны по своей природе и что представление о душах есть только первоначальное звено этой цепи. С этой точки зрения было бы всего разумнее начать исследование с тщательного изучения представления о душах, т. е. духах, присущих человеку, животным и вещественным предметам, прежде чем касаться духовного мира во всем его объеме.

Если допустить, что души и другие духовные существа понимаются как нечто сходное или тождественное по своей природе, то можно заключить с полным правом, что ряд представлений, основанных на очевидности, более непосредственной и доступной первобытному человеку, есть наиболее древний и основной. Принять же это — значит согласиться, что учение о душах, основанное на взглядах первобытных людей, послужило началом учению о духах, которое расширяется и видоизменяет основную теорию соответственно новым целям, но при этом, удаляясь от лежащей у его истоков логики дикаря, становится причудливее и искусственнее. По-видимому, представление о человеческой душе, составившись раз в уме людей, послужило образцом, или типом, по которому складывались не только представления о других душах низшего разряда, но и о духовных существах вообще, начиная от крошечного германского эльфа, играющего в высокой траве, до небесного творца и правителя мира, великого духа североамериканских индейцев.

Учения примитивных обществ дают нам полное право признать их духовные существа сходными вообще по своей природе с человеческими душами. Здесь во многих случаях будет показано, что душам приписываются те же качества, как и другим духам, что к ним относятся таким же образом, что они, наконец, подходят довольно свободно под общее определение духовных существ. Одинаковость природы души и других духов составляет, в самом деле, одно из общих свойств анимизма от его первобытного состояния до высших ступеней развития. Мы обнаруживаем это в представлениях жителей Новой Зеландии и Вест-Индии об «атуа» и «цеми», существах, требующих особых определенных слов для выражения того, что они — человеческие души, демоны или божества другого разряда. Мы видим его в объяснении Филона Иудея, что души, демоны и ангелы хотя и носят различные имена, но по существу своему тождественны. Наконец, мы усматриваем его в учении современного католического патера, которому при изгнании бесов из одержимых ими больных рекомендуется не верить демону, если последний станет называть себя душой какого-нибудь святого или умершего или добрым ангелом. Ничто не может доказать так ясно сходства природы души и других

духовных существ, как существование целого ряда относящихся сюда переходных понятий. Души умерших людей признаются на самом деле одним из важнейших классов демонов или божеств. Для диких племен страх перед душами умерших, как перед злобными духами, является обычным. Как известно, австралийцы полагают, что духи непогребенных покойников делаются злобными демонами. По мнению новозеландцев, души умерших настолько изменяются в своей природе, что становятся способными вредить самым близким и дорогим людям. Караибы говорят, что из числа различных душ человека одни приходят на морской берег переворачивать лодки, другие идут в леса и становятся злыми духами. У индейского племени сиу страх мести духов был средством, удерживающим их от убийства. Про некоторые племена Центральной Африки можно сказать, что их главнейшее религиозное учение есть вера в духов и что характерное свойство последних есть желание вредить живым. Патагонцы постоянно боялись душ своих колдунов, которые после смерти превращаются в злых демонов. Туранские племена Северной Азии боятся своих шаманов после их смерти гораздо более, чем при жизни, потому что они становятся особым разрядом духов, наиболее вредных во всей природе. У монголов они мучат людей с целью вынудить приношения.

В Китае верят, что массы несчастных душ, лишенных всего на земле, например души нищих и прокаженных, могут сильно тревожить живых, поэтому время от времени их умиротворяют приношениями пищи, хотя и весьма скудными. Человек, который дурно себя чувствует или боится неудачи в делах, благоразумно сжигает несколько бумажных одежд и денег из фольги для этих «господ низших областей». Подобные понятия в большом ходу в Индокитае и Индии. Там существуют целые разряды демонов, некогда бывших душами людей, преимущественно оставленных без погребения, умерших от чумы или насильственной смертью, а также холостых мужчин и женщин, умерших во время родов. За это они обращают свою мстительность против живых. Их можно, однако, умилостивить постройкой храмов или жертвами, и, таким образом, они становятся особым классом местных божеств. В эту категорию попала и демоническая душа какого-то жестокого английского офицера, которого туземные почитатели в Тинневельском округе все еще стараются умилостивить, принося на его могилу водку и сигары, которые он любил при жизни. Индия, как можно видеть из следующих рассказов, переносит эту теорию в практику посредством широкой фабрикации демонов. Один брахман, на поле которого кшатрийский раджа построил дом, убил себя для того, чтобы отомстить обидчику, и сделался демоном из разряда брахма-дазиу, став с тех пор ужасом всей страны и одним из популярнейших сельских божеств в Каракпуре.

В конце прошлого столетия жили два брахмана, из дома которых некто похитил, как они думали, 40 рупий. Вследствие этого один из брахманов решился отрезать голову своей матери в надежде, разделяемой и самой старухой, что ее дух в течение 40 дней, возбуждаемый звуками барабана, будет являться вору и его сообщникам, мучить их и преследовать до смерти. В последних словах мать выразила надежду, что она накажет негодяя, и добровольно рассталась с жизнью, чтобы в образе духа отомстить за свои 40 рупий. Подобные примеры дают нам возможность проследить, начиная от психологии первобытных племен, известные сказания древней и новой Европы о злобных и опасных демонах-духах. Старый страх перед ними до сих пор еще свидетельствует о древнем веровании в них. К счастью для ожидающих смерти и для больных, престарелых, требующих ухода, оттенки ужаса и ненависти не преобладают в представлениях относительно обоготворенных предков. На них смотрят вообще как на добрых, покровительствующих духов, по крайней мере для их родных и почитателей. Почитание теней умерших составляет одну из обширных ветвей религии человечества. Принципы его легко понятны, так как в нем ясно повторяются общественные отношения реального мира. Умерший предок, обратившийся в божество, продолжает покровительствовать своему семейству и по-прежнему пользуется вниманием и уважением последнего. Умерший вождь продолжает заботиться о своем племени и сохраняет прежнюю власть, помогая друзьям и нанося вред неприятелям, награждая доброго и строго наказывая виновного. Для иллюстрации этого достаточно привести несколько типичных примеров почитания умерших в человеческом роде, начиная от низших ступеней культуры.

В обеих Америках оно встречается довольно часто — от диких бразильских камаканов до несколько более развитых северных индейских племен. Последние, судя по рассказам, молятся духам своих предков о хорошей погоде или удачной охоте и думают, если какой-нибудь индеец упадет в огонь, что его толкнули туда духи предков в наказание за небрежность в исполнении обряда обычных приношений. Натчезы в Луизиане пошли, как рассказывают о них, еще дальше и строят храмы для

умерших. Переходя к темнокожим расам Тихого океана, мы находим, что тасманийцы клали больных вокруг трупа на погребальном костре, чтобы мертвые могли прийти ночью и изгнать демонов, причинивших болезни. Вообще туземцы, по свидетельству путешественников, верят самым непосредственным образом в возвращение их умерших друзей и родственников, которые, смотря по обстоятельствам, приносят им пользу или вред.

Более светлокожие полинезийцы не отстали от них в этом отношении. После великих мифологических богов островов Тонга и Новой Зеландии души вождей и воинов образуют низший, но активный и сильный класс божеств, которые в тонганском раю ходатайствуют за своих соплеменников перед высшими божествами, направляют полки маори на войне, носятся над ними, поддерживая их мужество в боях и ревниво охраняя свое племя и семью, строго наказывают всякий проступок против священных законов табу. Те же представления мы находим на Малайских островах, где у духов предков испрашивают счастья в жизни и помощи в беде. На Мадагаскаре почитание духов умерших поразительным образом связано с вазимба, коренными обитателями острова, которые, судя по рассказам, все еще существуют как отдельное племя внутри страны и своеобразные могилы которых свидетельствуют, что они некогда населяли и другие местности острова. Эти небольшие могилы, заметные по могильной плите и отвесно стоящему камню или жертвеннику, являются предметами почитания и страха для малгашей, лица которых принимают серьезное и даже печальное выражение, когда они проходят мимо них. Взять камень, сорвать ветку с такой могилы, наткнуться на нее нечаянно в темноте — проступки, за которые мстительный вазимба отплатит болезнью или придет ночью, чтобы унести душу обидчика в царство духов. Таким образом, малгаш склонен объяснить всякую непонятную для него болезнь тем, что он — известным или неизвестным для него образом — прогневил вазимбу. Впрочем, вазимбы не всегда злобны. Оставаясь непреклонны в одних случаях, они могут быть умилостивлены в других. Таким образом, к этим могильным камням, поставленным в отдаленное время какой-нибудь дикой туземной семьей в честь умершего родственника, приходит варварский народ, вытеснивший дервый, выливает на них растопленное жертвенное сало, кладет головы домашних птиц и овец или рога буйволов, чтобы заслужить расположение и милость таинственного хозяина, одаренного сверхъестественной властью.

На материке Африки почитание умерших выступает в своеобразной форме. Так, зулусские воины одерживают победы при помощи «аматонго», духов предков. Если же мертвые отвернутся от живых, последние гибнут в бою, чтобы в свою очередь стать духами предков. Разгневанный «итонго» поражает тело живого человека и насылает на него болезнь или смерть, если же он доволен, то дает человеку здоровье, много рогатого скота, хлеба и всего, что тот может пожелать. Даже малые дети и старые женщины, не играющие здесь никакой роли при жизни, становятся после смерти духами, одаренными большой властью,— дети для добра, старухи — для зла. Но главным предметом почитания семьи является преимущественно глава семейства. Почему это для него естественно и разумно, зулус объясняет так: «Хотя мы чтим многих аматонго своего племени, обнося их могилы оградой для защиты, тем не менее отец при почитании аматонго занимает у нас первое место. Отец остается для нас дороже всего и после смерти. Взрослые дети знают его храбрость и другие хорошие качества». Чернокожие неодинаково почитают всех аматонго, т. е. всех умерших своего племени. Вообще говоря, глава дома почитается детьми этого дома, потому что они не знают ни предков, умерших ранее, ни их славных прозвищ, ни их имен. Но отец, которого они знали, есть глава, обращением к которому они начинают и кончают свою молитву. Они помнят его и его любовь к детям, помнят, как он ласкал их при жизни, заботился о них, и говорят: «Он останется таким же для нас и после смерти. Мы не знаем, за что бы он стал заботиться о других; он будет заботиться только о нас». В другом месте мы увидим, как зулус развивает учение о божественных предках, доводя родословную до первого предка людей и творца мира, до первоначального Ункулункулу.

В Западной Африке почитание умерших проявляется в двух противоположных характерных формах. С одной стороны, негры Северной Гвинеи относят души умерших сообразно с их земной жизнью в разряд добрых или злых духов и почитают злых с несравненно большим усердием, так как страх служит для них более сильным побуждением, чем любовь. С другой стороны, в Южной Гвинее мы видим, что старики пользуются при жизни большим уважением, переходящим в поклонение после смерти, когда они достигают, как считается, высшей власти. Там живые приносят изображениям мертвых еду и питье и даже известную часть барыша, приобретенного в торговле. Они обращаются к помощи умерших

родственников во всех жизненных испытаниях, а в «случаях общественной опасности или голода нередко можно увидать на какой-нибудь вершине холма или у окраины густого леса целые толпы мужчин и женщин, взывающих жалобными и трогательными голосами к духам своих предков».

В Азии почитание умерших проявляется весьма разнообразно. Ведда

на Цейлоне верят в покровительство духов умерших. Последние, говорят они, «всегда бодрствуют над ними, приходят к ним в болезни и посещают в сновидениях, посылают им дичь на охоте». Во всяком несчастье и горе они обращаются к помощи «родных духов», и в особенности к теням умерших детей, «детским духам». У южных племен, религии которых представляют более или менее предбрахманское или предбуддийское состояние, мы видим ясные и глубокие следы древнего и еще сохранившегося отчасти поклонения предкам. У туранских племен, рассеянных по северным областям Старого Света, встречаются подобные же верования, например у монголов, поклоняющихся как благодетельным божествам душам семейства Чингисхана, во главе которого стоит сам божественный Чингис.

Народы более высокой культуры в Азии также еще не совсем отвергли этот освященный временем культ. В Японии «путь ками», известный иностранцам более под именем религии Синто "2, представляет одно из официально признанных религиозных учений, и в нем еще сохранила свое прежнее место (как в хижине, так и во дворце) религия диких древних горных племен страны, почитавших своих божественных предков ками, которых они молили о помощи и благодати. Ко времени этих древних ками относятся, по свидетельствам современных японцев, грубые каменные орудия, находимые в земле Японии, как и других стран. Для нас они, конечно, служат признаками родства не с божествами, а с дикарями.

В Сиаме низшие слои общества боятся молить великих богов, чтобы как-нибудь по своему невежеству не запутаться в сложном ритуале. Они предпочитают обращаться к «тепаракам», низшему разряду божеств, среди которых души великих людей занимают свое место после смерти.

В Китае, как известно всякому, почитание предков есть преобладающая религия страны; у западного мыслителя возникает немало интересных вопросов при виде великого народа, который целые тысячи лет отыскивает живых между мертвыми. Нигде до такой степени наглядно не выражено отношение между родительским авторитетом и консерватизмом. Почитание предков, начавшееся при жизни, не прекращается, а, напротив, усиливается, когда смерть возвышает их до степени божества. Китаец, преклоняющий колени перед памятными таблицами "3, которые вмещают в себе души его предков, не думает, что его беспредельная сыновняя покорность, запрещающая уклоняться от постановлений отцов, задерживает движение цивилизации.

Мысль, что души умерших разделяют счастье и славу потомков, распространена во всем мире, но подобные общие представления неясны для китайца. Он старается отличиться на состязательных экзаменах именно для того, чтобы прославить своих умерших предков, так как получаемые им титулы поднимают его отца и деда на одну ступень выше его самого, все равно как если бы, например, у англичан на могильные плиты Захарии Маколея и живописца Копли были возложены теперь короны виконтов. Как часто то, что одному народу кажется шуткой, другой понимает вполне серьезно. 300 миллионов китайцев не нашли бы ничего смешного в презрении Чарлза Лэма к неразумным современникам, не интересующимся его произведениями, и в желании его писать из-за этого для прошлого. Если бы он сам был китайцем, он, вероятно, совершенно серьезно написал бы книгу для удовольствия своего прапрадеда. У китайцев почитание умерших не просто обряд почтения. Живые нуждаются в помощи духов предков, которые награждают добродетели и наказывают пороки: «Восхваляемые предки принесут тебе, о князь, много благ!» «Предки и отцы покинут и оставят вас, не придут к вам на помощь, и вы погибнете». Если в тяжелую минуту жизни не приходит ожидаемая помощь, китаец упрекает своих предков и даже начинает сомневаться в их существовании. Так, в одной китайской оде люди, страдающие от сильной засухи, восклицают: «Геутси не может или не хочет помочь... Наши предки, верно, погибли... Отец, мать, предки, как вы можете спокойно смотреть на наши муки!»

Почитание умерших не ограничивается пределами родственных связей. Оно естественно развивается путем обоготворения умерших героев, производя целый ряд высших божеств, которым поклоняется уже весь народ. Так, по преданию, бог войны, или «военный мудрец», был некогда в земной жизни замечательным воином, бог механики был искусным работником и изобретателем орудий, бог свиней был некогда свиноводом, потерявшим свое стадо и умершим с горя, бог игроков — отчаянным игроком, проигравшим все состояние и умершим в нужде. Последнее божество изображается в виде-отвратительного чудовища, называемого «демоном, играющим в деньги», которое в этой форме принимает приношения отъявленных игроков, своих поклонников. Духи Сан-ки-та-те и Чинг-юэн-тсе отправляются за дарами, приносимыми в их храмы, и возвращаются веселыми и раскрасневшимися от угощения. Дух Конфуция также присутствует в храме, где дважды в год император приносит ему жертвы.

Индус до некоторой степени приближается к китайцу в почитании умерших и в особенности в сознании необходимости иметь сына или приемного ребенка, который мог бы приносить ему должные жертвы после смерти. «Пусть родится в нашем колене,— так говорят тени,— человек, который приносил бы нам дары в тринадцатый день луны, рис, варенный в молоке, мед и масло». Дары, приносимые «питарасам» (отцам) до и после должных приношений высшим божествам, приносят жертвующему счастье и славу. В классической Европе апофеоз применялся к легендарным предкам, а также и к историческим личностям, причем великие Юлий и Август делили эти почести с ничтожными Домицианом и Ком-модом "5. Почитание умерших в Европе было, вероятно, больше всего распространено у древних римлян, термин которых «manes» (маны) сделался общепринятым названием для духов предков в современных языках. Они изображали тени предков в виде различных фигур, считали их покровителями домов, приносили им дары, окружали почестями и, относя их к божествам загробного мира, ставили на могилах знак «Д. М.» — «богам-манам» "6. В древних христианских надгробных надписях часто встречается это «Д. М.», представляющий любопытный пример религиозного пережитка.

Хотя культ предков отсутствует в современном христианстве, тем не менее следы его сохранились совершенно отчетливо, хотя бы в виде «сонма» святых, которые были когда-то людьми, а теперь образуют класс низших божеств, принимающих деятельное участие в делах людей, которые обращаются к ним с молитвами и благодарностями. Таким образом, они также подходят под определение манов. Этот христианский культ мертвых имеет в Европе еще и иные корни. Местные боги — боги, покро- вительствующие различным группам людей, ремеслам, боги, к которым люди прибегали за помощью в своих делах,— были слишком близки и дороги сердцу дохристианской Европы, чтобы их можно было уничтожить без всякой замены. Для тех, кто дорожил ими, было легче всего заместить их святыми, которые могли бы принять на себя их обязанности и даже унаследовать их жилища. Система разделения труда между святыми была детально разработана в католицизме, чему способствовало множество канонизированных им лиц, между которыми наиболее известны имена святой Цецилии, покровительницы музыкантов, святого Луки, покровителя художников, святого Петра, покровителя рыбаков, святого Валентина, патрона влюбленных, святого Себастиана, покровителя стрелков, святого Криспина, покровителя старьевщиков, святого Губерта, излечивающего от укуса бешеной собаки, святого Витта, излечивающего сумасшедших и одержимых недугом, носящим его имя, святого Фиакра, имя которого менее известно по его храмам, чем по экипажам, носящим его имя с XVII в. Чтобы не останавливаться на предметах, известных всякому, здесь будет достаточно коснуться двух частностей этого вопроса.

Во-первых, мы укажем на прямой переход в христианство языческих манов. Для этого нам будет вполне достаточно следующего примера. Известно, что Ромул в память его исполненного приключений детства сделался после смерти римским божеством, охраняющим здоровье и безопасность маленьких детей, и что матери и няньки приносили больных детей к этому божеству в его небольшой круглый храм у подножия Палатина "7. В последующем храм был заменен церковью в честь святого Теодора, и здесь Коньерс Миддльтон, обративший внимание публики на это любопытное предание, часто видел, как 10 или 12 женщин, каждая с больным ребенком на руках, сидели в немом благоговении перед алтарем. Обряд благословения детей, в особенности после прививания оспы, до сих пор совершается здесь по утрам в четверг.

Далее, святые Косма и Дамиан сделались объектом официально признанного культа благодаря подобному же любопытному стечению обстоятельств. Они были мучениками, которые пострадали при Диоклетиане в Эгге, в Киликии. Это место было центрсда культа Асклепия "8, в храме которого практиковалась инкубация, т. е. оставление верующих на ночь для того, чтобы они увидели сон-оракул. Очевидно, это было перенесено на двух святых, так как мы знаем, что они явились во сне императору Юстиниану, когда он был болен, в Византии. Они излечили его, и он построил храм. Их культ широко распространился, и они часто являлись больным, указывая им путь к исцелению. Легенда утверждает, что Косма и Дамиан были врачами и остались святыми — покровителями медицинской пррфессии до нынешнего дня.

Во-вторых, интересно отметить пережитки, связанные с почитанием мертвых, в современной Европе. Широко распространен взгляд, что ведовство выродилось в образованных классах. Но можно привести примеры, показывающие распространение и поныне идей, подобных тем, которые господствовали тысячу лет назад. В церкви иезуитской коллегии в Риме погребено тело святого Алоизия Гонзага, в день памяти которого существует обычай — в особенности между учениками этого заведения — писать ему письма, которые кладутся на его разукрашенный алтарь и потом сжигаются нераспечатанными. Чудесные ответы на эти письма описаны в книге: Beste. «Powadays at home and abroad», вышедшей в Лондоне в 1870 г.

В заключение заметим, что и в наше время умершие пользуются еще поклонением у большей половины человеческого рода. Оно осталось даже, по-видимому, неизменным с самых отдаленных времен первобытной культуры, когда, по всей вероятности, возникло поклонение теням умерших.

Мы видели, что учение о душах признает их способными к самостоятельному существованию или к переселению в тела людей, животных и различных предметов. На основании высказанной нами мысли о том, что общая теория о духовных существах создавалась по типу учения о душах, нам будет нетрудно объяснить некоторые из важных ветвей примитивной философии религии, которые без этого могли бы показаться непонятными или нелепыми. Различным духовным существам, подобно душам, приписывается также способность жить и носиться свободно по свету или же вселяться на более или менее долгое время в различные тела. Весьма важно с самого начала ясно представить себе эту теорию вселения, потому что иначе мы на каждом шагу будем встречать затруднения в понимании природы духов с точки зрения низшего анимизма.

Теория вселения служит многим важным целям в философии дикарей и варваров. С одной стороны, она истолковывает явления болезненных расстройств и экзальтации, преимущественно связанных со странными припадками, и это воззрение до такой степени распространено, что из него вытекает почти повсеместное учение о болезненном состоянии С другой стороны, эта теория дает возможность дикарю «вогнать» злой дух в какое-нибудь постороннее тело и, таким образом, избавиться от него или, наоборот, поместить для своей надобности какого-нибудь благодетельного духа в неодушевленный предмет, вселить его как божество ради поклонения в тело животного, в скалу, камень, идол или другой предмет, в котором дух должен содержаться совершенно так же, как жидкость в сосуде. В этом ключ к настоящему фетишизму и до известной степени к идолопоклонству. При беглом обзоре различных отделов теории вселения небесполезно будет включить сюда некоторые группы случаев, которые трудно распознаются в отдельности. Теоретически они относятся скорее к категории одержимости духами, чем к категории вселения их, так как духи не живут внутри тела, а лишь держатся вблизи его и действуют на тело извне.

Подобно тому как при нормальных условиях человеческая душа, обитающая в теле, принимается за начало, дающее ему жизнь, заставляющее ее думать и говорить, за начало, действующее через посредство тела, болезненные симптомы истолковываются как результаты деятельности другого начала, подобного душе, т. е. постороннего духа. Человек, считающийся одержимым, беспокоится и мечется в горячке, рвется и тоскует, как будто внутри его находится какое-то терзающее его существо, худеет и изнемогает, точно кто-нибудь день за днем пожирает его изнутри. Такой человек, естественно, ищет какую-либо олицетворенную духовную причину своих страданий. Ему даже иногда случается видеть своего мучителя в страшных сновидениях в форме призрака или кошмара. Но иногда эта таинственная, невидимая сила повергает беспомощного человека на землю, корчит и ломает его в

судорогах и заставляет с непо- мерной силой и яростью дикого зверя бросаться на окружающих. Иногда эта сила побуждает человека с искаженным лицом и дикими движениями произносить не своим, а как будто даже нечеловеческим голосом дикие, бессвязные речи. Бывает и так, что вдруг у одержимого являются мысли и красноречие, далеко превышающие обычный уровень его способностей, и он начинает повелевать, давать советы и предсказывать будущее. Понятно, что такой человек должен казаться окружающим и самому себе орудием духа, который овладел им или вселился в него, жилищем демона. В личность этого демона больной верит так твердо, что часто даже выдумывает для него имя, которое он может назвать, когда говорит от имени этого духа. Наконец, когда тело медиума совсем истощено, дух выходит из него так же, как вошел.

В этом состоит представление дикарей об одержимости бесами и вселении их — представление, бывшее с незапамятных времен и остающееся до сих пор у примитивных обществ преобладающей теорией болезней и вдохновенного состояния. В основании его, очевидно, лежит анимистическое объяснение действительных болезненных симптомов, являющееся вполне непосредственным и рациональным на соответствующем этапе истории развития человека. Учение о духах болезней и духах прорицания занимает наиболее обширное, важное и постоянное место в период дикости. Если мы получим ясное представление об этом учении в первобытном обществе, то отсюда нам уже легко будет проследить его на различных ступенях цивилизации, проследить, как оно разрушалось под влиянием новых медицинских теорий, как время от времени возрождалось снова и как, наконец, пережитки его удержались даже в нашей современной жизни.

Теория одержимости бесами известна нам не только из рассказов, в которых описываются болезни с точки зрения этой теории. Так как болезнь приписывается влиянию духов, то отсюда, естественно, следует, что изгнание духов есть наилучшее средство против этой болезни Оттого-то рядом с учением об одержимости бесами, начиная от появления его у дикарей и до наших дней, стоит искусство заклинателей. Едва ли что-либо другое может живее показать представления о личных духах как причине болезней и помешательства, чем приемы заклинателя, который то ласками, то угрозами убеждает духа оставить тело пациента и переселиться в какое-нибудь иное. Оба главных последствия, приписываемые такому духовному влиянию при одержимости духами и вселении их,— болезненные припадки и дар прорицания — не только смешиваются друг с другом, но часто вообще сливаются, что совершенно согласно с воззрением, относящим оба последствия к одной общей причине. Воззрение, согласно которому овладевающий человеком или вселяющийся в него дух может быть или человеческой душой или принадлежать к какому-нибудь другому классу духовной иерархии, свидетельствует в пользу того, что теория бесноватости развилась из обычных представлений о влиянии души на тело. При разъяснении этого учения с помощью типических примеров, взятых из огромной массы описаний и сообщений, почти невозможно различить между действующими духами человеческие души и демонов, так же как и провести ясную черту между одержимостью демоном и вмещением его в человека. Так же трудно бывает отличить состояние пациента, мучимого бесами, от состояния изгоняющего их врача, 11 Э Б Таилор

духовидца или жреца. Одним словом, в таком смешении этих понятий в голове дикаря отражается их тесная связь в общей теории одержимости духами.

У тасманийцев и австралийцев болезни и смерть приписываются более или менее определенным влияниям духов. Описания того, как демон по злой воле колдуна тихо подкрадывается сзади к своей жертве и бьет ее палицей по затылку или как дух мертвеца приходит в ярость, когда произносят его имя, и вползает в тело говорящего, чтобы пожрать его внутренности, представляют особенно наглядные примеры дикарского анимизма. Теория духов, причиняющих болезни, в ее крайнем проявлении встречается у дикого племени минтира на полуострове Малакка. Их духи, «ганту», среди прочих функций имеют обыкновение причинять болезни. Так, «ганту калюмбаган» причиняет оспу, «ганту каманг» — воспаление и опухоли рук и ног, а если человек ранен, «ганту пари» приникает к ране и начинает сосать, отчего происходит кровотечение. «Перечислять остальных «ганту»,— говорится в описании,— значит заменять название каждой болезни, известной минтира, именем собственным. Если бы у них появилась какая-нибудь новая болезнь, то она была бы приписана «ганту» того же имени».

Чтобы уяснить, насколько сознание примитивных людей олицетворяет демонов болезней, следует познакомиться с сообщением, что в этой же провинции племя оранглаут заваливает хворостом и терновником все дороги, ведущие к месту, где появилась оспа, с целью удержать демонов. Точно так же конды в Ориссе стараются преградить богине оспы Юга Пенну пути к своим хижинам, заваливая их хворостом, роя канавы и поливая почву вонючим маслом. У даяков на Борнео «быть тронутым духом» — значит сделаться больным. Болезнь причиняется тем, что невидимые духи наносят невидимые раны невидимыми копьями, или входят внутрь тела и выгоняют душу, или поселяются в сердце и приводят человека в состояние буйного помешательства. На Индийском архипелаге признание за болезнетворными духами личной получеловеческой природы выражается в том, что их ублаготворяют празднествами, танцами и пищей, выставляемой в лесах, с целью побудить их оставить свои жертвы или высылают в море маленькие лодки с дарами, чтобы духи, поселившиеся во внутренностях больного, могли сесть в челнок и навсегда уплыть.

Анимистическая теория болезни ярко обнаруживается в Полинезии, где каждая болезнь приписывается духовному влиянию божеств, восстановленных против больного приношениями его врагов или нарушением самой жертвой табу. Так, в Новой Зеландии всякий недуг приписывается духу, и преимущественно духу ребенка или вообще недоразвитого человека, который, поселившись в теле пациента, гложет и поедает его изнутри. Когда заклинатель найдет путь, которым такой болезнетворный дух вошел в тело больного, чтобы питаться его внутренностями, он посредством заклинаний уговаривает его перебраться на ветку льна и отправиться домой. Мы узнаем также, что различные части тела — лоб, грудь, желудок, ноги и т. д.— принадлежат различным божествам, которые посылают в них различные боли и недуги.

На островах Самоа, когда кто-либо был близок к смерти, люди старались расстаться с ним в добрых отношениях, вполне веря, что если он умрет со злобой против кого-нибудь, то возвратится снова и причинит ка- кое-нибудь бедствие этому лицу или близкому ему человеку. В этом часто усматривалась причина болезни или смерти: дух умершего человека возвращается на землю и, поселившись в голове, груди или желудке человека, причиняет ему болезнь и смерть. В заключение нужно заметить, что болезнетворные души умерших — это те же самые души, которые при более благоприятных обстоятельствах входят в живых и через посредство какого-нибудь члена семьи предсказывают будущие события и управляют семейными делами. В Полинезии на островах Товарищества и Георга злые демоны ниспосылаются корчить и мучить людей судорогами и истерическими припадками, терзать несчастных больных как бы зазубренными крючьями или крутить и вязать в узлы их внутренности, пока жертва не умрет в жестоких мучениях.

На Дальнем Востоке сумасшедшие пользуются большим уважением как люди, посещенные богом, а идиоты обязаны мягкости обхождения с ними убеждению в их сверхъестественном наитии. Там, как и в других местах, где культура стоит на низкой ступени развития, до сих пор еще сохранилось прежнее верование, которое у образованных людей перешло в известный шутливый синоним идиота — «блаженный».

Этнография Америки указывает малокультурные племена, приписывающие болезни действию злых духов. Так, дакота думают, что духи наказывают людей за дурные поступки, особенно за несовершение обрядов по умершим. Эти духи обладают способностью посылать в тело человека дух любого существа или предмета, например дух медведя, оленя, черепахи, рыбы, дерева, камня, покойника; эти духи, входя в человека, причиняют ему болезни. Врачевание заключается в том, что знахарь произносит над больным заклинания, поет «Ге-ле-ли-ла» под аккомпанемент трещотки из тыквы, наполненной мелкими шариками, торжественно выставляет напоказ символическое изображение вошедшего существа, сделанное из древесной коры, высасывает больное место, чтобы извлечь оттуда духа, и стреляет из ружья, когда, по его мнению, дух выходит. Подобные приемы были в полном ходу в Вест-Индии во времена Колумба. Монах Роман Пане упоминает в своем курьезном рассказе, как туземный колдун снимает с ног пациента болезни (подобно тому, как снимаются панталоны), выходит за двери, отгоняет духа дуновением и посылает его в горы или в море. Церемония заканчивается обыкновенно высасыванием больного места и воображаемым извлечением камня, куска мяса или другого предмета, которые были вложены в больного покровительствующим ему духом или божеством (цеми) в наказание за то, что он не построил ему храма или пренебрегал молитвами и приношениями. Патагонцы думают,

«что всякий больной человек одержим демоном. Поэтому их врачи приносят к постели больногобарабанс изображенными на нем демонами и барабанят с целью изгнать из тела злого духа, причиняющего болезнь».

В Африке, по философским воззрениям басуто и зулусов, причинами болезней являются духи умерших, входящие в человека для того, чтобы призвать его к себе или побудить к приношениям пищи в пользу умерших. Эти духи узнаются колдунами или самим пациентом, который видит во сне духа умершего, пришедшего его мучить. Племена Конго подобным же образом полагают, что болезни и смерть причиняются душами умерших, превращающимися в могущественных духов. В силу это- го искусство врачевания в указанных районах превращается в чисто религиозные обряды, заключающиеся в умилостивительных жертвах и молитвах теням, производящим болезни. Баролонго поклоняются душевнобольным как людям, состоящим под непосредственным влиянием божества, а в Восточной Африке помешательство и идиотизм объясняются весьма просто: «В нем сидят демоны». Западноафриканские негры, предполагая, что всякий болезненный припадок производится каким-нибудь духовным существом, не без самодовольства приписывают себе способность узнавать, какой именно дух причинил болезнь и за что. По их мнению, пациент или пренебрег обязанностями относительно своего «вонг», или духа фетиша, который отомстил ему за это болезнью; или в дело замешан его личный дух — покровитель «кла», который на обращенные к нему просьбы объясняет, что больной не был к нему достаточно почтителен. Или это может быть «сиза», дух какого-нибудь умершего человека, избирающего такой путь, желая дать знать, что ему нужно золотое украшение, которое он, умирая, оставил. Средства врачевания должны, конечно, иметь целью удовлетворение требованиям духа.

Другая разновидность учения негров о духах болезней представлена в следующем сообщении о Гвинее миссионера Дж. Л. Уилсона: «Одержимость бесами здесь вещь обыкновенная, и припадки, в которых она выражается, несколько похожи на описанные в Новом завете. Дикие жесты, конвульсии, пена у рта, проявление сверхъестественной силы, бешенства, терзание собственного тела, скрежет зубовный и другие подобные припадки указывают в каждом случае, где предполагается дьявольское наваждение». Неоднократные замечания многих путешественников, что спиритуалистическая теория болезней в значительной степени мешала прогрессу медицины у примитивных племен, без сомнения, справедливы. Так, у племен бодо и дгималь в Северо-Восточной Индии, приписывающих всякую болезнь божеству, мучающему человека за какой-нибудь грех или несоблюдение правил благочестия, заклинатели угадывают, какое божество оскорблено, и умилостивляют его принесением в жертву свиньи. Эти заклинатели составляют класс жрецов, и они — единственные народные врачи. Там, где господствовало распространенное по всему свету учение о болезнетворных демонах, в уме человека едва ли имелось место для мысли о лекарствах и диете.

Случаи, когда болезненная одержимость духами переходит в прорицание, связаны в особенности с истерическими, конвульсивными и эпилептическими страданиями. Бэкгауз описывает тасманийского колдуна «с припадками спазматического сокращения грудных мышц, которые он приписывал, как и все вообще болезни, демону». Эта болезнь служила для всех доказательством его вдохновенности. В то время как д-р Мэсон произносил проповедь близ языческого селения Пуо, с одним из слушателей сделался припадок падучей болезни: на него сошел семейный дух, чтобы через него запретить народу слушать миссионера, и он нараспев, как безумный, произнес это запрещение. Этот человек впоследствии обратился в христианство и говорил миссионеру, что он «не может отдать себе отчета в своих прежних действиях, но что ему в самом деле казалось, как будто говорил дух и он должен был передавать сообщаемое им». В стране каренов процветают туземные «уи», пророки, функции которых заключаются в том, чтобы довести себя до возможности видеть отошедших духов, посещать их отдаленные жилища и даже призывать их обратно к телу, т. е. воскрешать мертвых. Эти пророки всегда очень нервные, впечатлительные люди, вроде медиумов, и, делая прорицания, они в самом деле впадают в судороги.

Чрезвычайно поучителен рассказ д-ра Коллеуэя о прорицателях у зулусов. Припадки, которым они подвержены, приписываются посещению «аматонго», духами предков. Болезнь эта очень обычна. У некоторых она проходит сама собой, другие изгоняют причинившего ее духа, а третьи предоставляют болезнь естественному течению и делаются прорицателями по профессии. Их способность отыскивать

скрытые вещи и сообщать самые, по-видимому, недоступные сведения засвидетельствована всеми туземцами, от которых в то же время не ускользают ни их хитрости, ни их ошибки. Самое обстоятельное описание болезненного состояния принадлежит одному истерическому духовидцу, находившемуся в «состоянии, предшествующем способности прорицания». Этот человек описывает общеизвестный припадок истерии: «Ощущение страшной тяжести, поднимающейся вверх по телу к плечам, живые грезы, представление наяву предметов, которые исчезают при приближении к ним, появление в уме незаученных гимнов и ощущение летания по воздуху. Этот человек происходил из семейства, члены которого отличались большой впечатлительностью и были знахарями». В самом деле, люди, склонные по природе к болезненным припадкам, как бы предназначены к тому, чтобы быть духовидцами и колдунами. У патагонцев люди, страдающие падучей болезнью или пляской святого Витта, предназначаются в волшебники, как люди, избранные самими демонами, которые, войдя в их тела, корчат и ломают их. У сибирских племен шаманы выбирают детей, склонных к конвульсиям, как субъектов, наиболее пригодных для их профессий, которая, таким образом, может иногда делаться наследственной в семействах, подверженных эпилепсии. Так, уже на низших ступенях развития культуры болезненные энтузиасты начинают обнаруживать то сильное влияние на умы окружающих их людей, которое они сохраняют во все исторические времена.

Болезненные явления прорицания вызываются всегда ради известных целей, при этом присяжные колдуны обыкновенно впадают в преувеличения или даже в простое притворство. В отдельных случаях медиум может настолько сильно проникнуться мыслью, будто овладевший им дух в самом деле говорит через него, что может не только назвать духа по имени, говорить в соответствии с его характером, но даже изменять свой голос сообразно с характером духа. Эта последняя способность, относящаяся к чревовещательству в его древнем значении, далее переходит, конечно, в чистый обман. Но именно то, что эти явления или вызываются искусственно или воспроизводятся с намеренным обманом, свидетельствует скорее в пользу нашей мысли, чем против нее. Действительные или притворные черты одержимости прорицателей в любом случае служат разъяснением народного верования. Патагонский колдун, приступая к делу, бьет в барабан и вертит трещотку до тех пор, пока с ним не делается действительный или мнимый эпилептический припадок. Тогда дух, вошедший в него, начинает отвечать на вопросы слабым, глухим голосом. В Южной Индии и на Цейлоне так называемые бесноватые плясуны доводят себя до пароксизма, чтобы прийти во вдохновенное состояние, необходимое им для лечения больных. Таким же образом в результате плясок под музыку и пение окружающих на жрецов племени бодо находит припадок безумного исступления, во время которого божество нисходит в жреца и начинает прорицать через него. На Камчатке женщины-шаманы пророчествуют, когда Биллукай входит в них при громе и молнии. Они воспринимают духа с восклицанием: «Тш!», зубы их стучат как в лихорадке, и они делаются способными прорицать. В племени сингфо в Юго-Восточной Азии заклинатель, или «натцо», придя к больному, призывает «нат», или демона, душу умершего иноземного князя, которая входит в него и дает требуемые ответы.

На островах Тихого океана духи умерших входят на время в тела живых, чтобы, вдохновив их, заставить предсказать будущие события или исполнить какие-либо веления высших божеств. Лучшие описания симптомов одержимости духом прорицания у дикарей относятся именно к этой части света. Фиджийский жрец сидит среди глубокого молчания, уставив взгляд на украшение из китового уса. Через несколько минут он начинает дрожать. В лице и конечностях появляются слабые подергивания, которые усиливаются до жестоких судорог, сопровождающихся вздутием вен, бредом и стонами. В это время в него входит божество, и прорицатель, с вращающимися, выпученными глазами, бледным лицом и посиневшими губами, обливаясь потом, высказывает неестественным голосом волю божества. Затем припадок стихает, прорицатель тупо глядит вокруг себя, а божество возвращаетсявстрану духов. На Сандвичевых островах, где бог Оро изрекал таким же образом свою волю, его жрец переставал действовать и говорить как свободное существо, но с судорогами в конечностях, со страшными, искаженными чертами, дикими, неподвижными, бессмысленными глазами, с пеной на губах катался по земле и возвещал волю вошедшего в него бога дикими, резкими и бессвязными звуками, которые туманно истолковывались окружающими жрецами народу. На острове Таити часто замечали, что люди, не отличавшиеся в обычном состоянии ни талантами, ни красноречием, в припадках судорожного бреда говорили целые речи серьезно и возвышенно, сообщая волю и ответы богов или предсказывая будущее с помощью хорошо построенных фраз, полных поэтических образов и метафор, свойственных оратору

по профессии. Но как только припадок проходил и здравый рассудок возвращался, дар пророчества исчезал.

Наконец, африканский прорицатель является, по описаниям, первобытным чревовещателем с ясными признаками болезненного притворства. В Софале после погребения короля душа его входила в колдуна и голосом, знакомым всем окружающим, давала новому монарху советы, как управлять народом. В одном описании, сделанном лет около ста тому назад, рассказывается, как одна негритянка, жрица фетиша в Гвинее, давала ответы человеку, приходившему советоваться с ней. Она сидела на земле, скорчившись, уткнув голову в колени и закрыв лицо руками, пока фетиш не вдохновит ее. Тогда, с пеной у рта, она начинала судорожно и тяжело дышать. Пришедший мог теперь обратиться к ней с вопросами: «Выздоровеет ли от болезни мой друг или брат? Что дать мне тебе, чтобы избавить его от болезни?» и т. д. Жрица отвечала тонким, свистящим голосом на старинном наречии предков, и вопрошающий получал приказание или убить белого петуха и положить его на перекресток, или связать его и предоставить фетишу, или просто вбить в землю дюжину деревянных кольев, чтобы зарыть вместе с ним болезнь.

Явления одержимости бесами у варваров и цивилизованных народов не требуют подробного описания, представляя собой не более как продолжение тех же явлений у дикарей. И в этом случае все говорит в пользу того, что теория одержимости есть самобытный продукт низшей культуры, постепенно вытесняемый медициной. Наблюдая за этой теорией на средней и высшей ступенях цивилизации, мы сперва замечаем стремление ограничивать сферу ее применения лишь некоторыми болезнями, преимущественно связанными с умопомешательством,— эпилепсией, истерией, бредом, слабоумием, бешенством. Затем вследствие постоянного противодействия со стороны врачей исчезает и это стремление.

У народов Юго-Восточной Азии одержимость бесами крепко держится, по крайней мере, в народном веровании. Китаец, страдающий головокружениями, невозможностью владеть членами или другой необъяснимой болезнью, убежден, что на него или подействовал злобный демон, или что он наказан за какой-нибудь проступок против известного божества, которое он даже может назвать, или испорчен своей женой в прежнем существовании, дух которой после долгих поисков наконец нашел его. Заклинания, конечно, и здесь в ходу, и если злой дух выгнан из человека, то он особенно легко входит в окружающих. Отсюда обычная там поговорка: «Праздных зрителей не должно быть при заклинаниях». Гадание при посредстве одержимых духами медиумов весьма распространено в Китае. Сюда относится, например, случай, когда женщина-медиум садится за стол и погружается в созерцательное состояние, пока в ее тело не войдет душа того умершего, от которого желают получить вести и который тогда через медиума начинает говорить с окружающими. Таковы же прорицания медиума-мужчины, в которого после призывов и месмерических приемов входит божество, придавая ему при этом божественный вид и осанку.

В Бирме дух болотной лихорадки нападает на людей, проходящих через его владения, и трясет их до тех пор, пока они не избавятся от него заклинаниями. Припадки падучей болезни и апоплексия производятся другими духами. Пляска женщин, одержимых бесами, лечится тем, что врач покрывает пеленой голову больной и начинает сильно бить одержимую палкой в уверенности, что удары чувствуются не ею, а демоном. Дух удерживается от бегства заколдованной узловатой веревкой, которая накидывается на шею бесноватой. Когда побои довели демона до того, что он начинает говорить голосом больной и объявляет свое имя, то исцелитель отпускает его на волю или же начинает давить ногами живот одержимой, пока не затопчет демона до смерти.

В качестве примера призываний духа и приношений ему достаточно будет привести характерный рассказ д-ра Бастиана. В Бенгалии с одним поваром случился апоплексический удар. Его жена, бирманка, объявила, что болезнь была справедливым наказанием для него, так как безбожник, каждый день закупая на рынке провизию фунтами, несмотря на ее просьбы, никогда не хотел уделить даже кусочка мяса духу — покровителю города. Как добрая жена, она, однако, делала теперь для страдающего мужа все, что могла. Клала подле него для «ната» кучки окрашенного риса и надела ему на пальцы кольца с молитвами, обращенными к оскорбленному божеству: «О не мучь его! Отпусти его! Не держи его так крепко! Я дам тебе риса! О, как он вкусен!» Насколько буддизм признает такие

воззрения, можно заключить из официальных вопросов, предлагаемых кандидатам на звание монахов или жрецов. «Не подвержен ли ты умопомешательству или другой болезни, причиняемой великанами, колдуньями или злыми духами лесов и гор?»

В пределах британских владений Индии можно до сих пор изучать на деле теорию одержимости бесами и относящиеся к ней обряды заклинаний. Здесь всякое внезапное заболевание или нервные припадки приписываются, как и в старину, дуновению или вхождению «бгута» — существа, имеющего демонический характер. Если человека испортила и сделала больным или помешанным старая колдунья, то она отвечает изнутри его тела, кто она и где живет. В Индии и теперь можно видеть, как одержимые демонами вопят, корчатся, беснуются и даже разрывают связывающие их веревки, пока на них не подействуют заклинания. Тогда беснование прекращается, больной тупо смотрит кругом, вздыхает, падает в изнеможении на землю и приходит в себя. Здесь же можно видеть, как божество заставляют входить в тело людей путем возбуждающих движений, пения и курений. Божество проявляет свое присутствие обычными истерическими или эпилептическими припадками и произносит прорицания от своего божественного лица и имени голосом вдохновенного медиума.

Формулы для изгнания злых духов в древних вавилонских и ассирийских текстах свидетельствуют о том, что там было широко распространено учение о болезнетворных демонах. Подобные же верования существовали в Древней Греции и Риме. От них к нам перешли выражения вроде «демонический». Так, у Гомера людей, мучимых особенно томительными болезнями, терзает злобный демон. «Эпилепсия», как показывает само слово в его значении на греческом языке, обозначала «схватывание» больного сверхъестественным существом" Еще точнее этот диагноз определялся в «нимфолепсии», где больного схватывала или им овладевала нимфа. Причинная связь между одержимостью бесами и умопомешательством или бредом была одной из аксиом греческой философии. Быть помешанным значило заключать в себе злого духа. Сократ говорит о тех, кто отрицает существование демонов или духов, что они сами бесноватые. Александр приписывал влиянию оскорбленного Диониса неудержимую ярость, во время которой он в состоянии опьянения убил своего друга Кли-та. Бешенство (водобоязнь) также приписывалось одержимости злым демоном. Римляне называли помешанных «полными духов». Люди, одержимые бесами, дико глядели на окружающих, на губах их была пена, и духи говорили изнутри их голосами. Сила заклинателей была там также хорошо известна. Что касается одержимости духами прорицания, то учение об этом и обрядовая сторона прорицания процветали в классическом мире, лишь незначительно изменившись по сравнению со временем низшего варварства. Если бы привести в Дельфы "9 островитянина Тихого океана и дать ему увидеть судорожные кривляния пифии и послушать ее бешеные крики, ему не пришлось бы объяснять ни один из обрядов — так похожи они на продукты его родной дикарской философии.

Иудейское учение об одержимости никогда за свое длительное существование не оказывало такого прямого влияния на представления циви- лизованного мира, какое оказало на него упоминание об одержимости бесами, содержащееся в Новом завете.. Нет необходимости приводить здесь отдельные места известных страниц Евангелия и Деяний апостолов, где описываются проявления, в которых легко угадываются общепризнанные в древности симптомы одержимости. Рассматривая эти документы с этнографической точки зрения, можно лишь сказать, что они от случая к случаю, но вполне определенно указывают на то, что евреи и христиане в это время также исповедовали учение, господствовавшее задолго до того и долго после того, и объяснявшее одержимостью и бесовским наваждением симптомы мании, эпилепсии, потери речи, бреда, прорицания и других болезненных явлений умственной и физической жизни. Труды современных миссионеров, подобные приведенным здесь, дают наиболее яркое доказательство сходства этих «демонических» черт с теми, которые можно еще наблюдать у цивилизованных народов.

В первые века христианства случаи одержимости бесами особенно часты, и, вероятно, не потому, что анимистическая теория болезней получила в то время необычайное развитие, а по той простой причине, что господствовавшее тогда религиозное возбуждение усиливало возможность подобных явлений. Старинные духовные сочинения описывают под именами «бесноватых», «одержимых», «энергуменов» целый ряд людей, в тела которых вселились злые духи, в результате чего припадки у них часто сопровождались сильными судорогами и корчами, за которыми следовали то беснование или помешательство, то приступы падучей болезни и другие страдания. Эти больные составляли особую

группу членов древней христианской общины, и для них отводилось в церквах особое место. Церковь была главнейшим убежищем этих несчастных, на них лежала обязанность убирать ее между богослужениями, им ежедневно приносили туда пищу, и они находились под надзором особых духовных лиц, заклинателей, обязанность которых заключалась в том, чтобы изгонять из них бесов молитвами, заклинаниями и наложением рук. Что касается обычных припадков одержимости, то Юстин, Тертуллиан и другие писатели того времени подробно описывают, как дьяволы, входя в тела людей, расстраивают телесное и душевное здоровье, побуждают их бродить по кладбищам и повергают на землю в корчах и с пеной на губах, как они выкрикивают свои дьявольские имена голосом одержимого и как затем, побежденные силой заклинаний или ударами, наносимыми их жертвам, они покидают тела, в которые вошли.

Так как этот предмет знаком всякому образованному читателю, то я позволю себе не приводить в деталях всех относящихся сюда свидетельств, варварских по сущности и более или менее сглаженных цивилизацией лишь в некоторых частностях. Для моей цели — проследить учение об одержимости духами и заклинаниях через средние века до новейших времен — достаточно будет несколько наиболее выдающихся примеров. За образчик медицинских воззрений мы можем взять предписания из «Старинного английского лечебника»: средство против припадков, вызываемых мелкими бесами (т. е. против конвульсий), есть пирог, испеченный из мяса белой собаки с мукой, средство для людей, одержимых бесами, есть настой известных трав на очищенном пиве с чесноком и святой водой, который должен быть освящен во время обедни и выпит из церковного колокольчика. Философские рассуждения такого рода можно найти в сочинении «Молот ведьм», рассказывающем о том, как демоны вселяются в людей и причиняют болезни. Эти сведения содержатся в книге, изданной под редакцией Гленвиля,— «Побежденное волхвова-ние». Исторические рассказы упоминают о конвульсивном ясновидящем духе, вселившемся однажды в некоего Николая Обри. Под влиянием заклинаний епископа Лионского дух этот самым поучительным образом засвидетельствовал лживость кальвинизма. Мы узнаем далее, что демон вселился в Карла IV, французского короля, и священник тщетно пытался загнать его в тела 12 скованных людей, которые были предназначены для вмещения демона. В Эльбингероде одна немка в припадке зубной боли выразила желание, чтобы дьявол вошел к ней в зубы, и в нее в самом деле вселилось целых шесть дьяволов, носивших, по их собственному признанию, следующие имена: Schalk der Wahrheit, Wirk, Widerkraut, Murrha, Knip, Stup. В Яттоне в Георга Люкинса вселилось однажды семь дьяволов. Они корчили его, говорили, пели, лаяли по-собачьи и были изгнаны торжественными заклинаниями семи духовных лиц в бристольском соборе в 1788 г. Убедительным доказательством того, что древнее воззрение продолжает сохраняться и до сих пор, служит то, что в Европе и в настоящем столетии, начиная от Греции и Италии и кончая Францией, народ приписывает помешательство и истерику одержимости духами и лечит их заклинаниями совершенно так же, как и в первобытные времена. В 1861 г. в Морсине, деревушке к югу от Женевского озера, развилась эпидемия беснования, достойная поселений краснокожих индейцев или негритянского царства Западной Африки. Под влиянием заклинаний суеверного патера эта эпидемия усилилась до такой степени, что только в одной этой деревне было ПО бесноватых.

В заключение можно привести пример из практики современного спиритизма — пример, в котором медиум чувствовал, что в него вошел и через него действовал дух, чуждый его душе. Уэст в Филадельфии описывает, как некий одержимый медиум выдержал испытание мечом и затем упал без чувств. Когда он пришел в себя, дух объявил изнутри его, что он — душа умершего предка-священника, сражавшегося и умершего в Войне за независимость. В Англии почти неизвестно явлений одержимости бесами, они рассматриваются богословами лишь с исторической точки зрения. Из религиозных обрядов англиканской церкви исключены торжественные церемонии изгнания бесов из тел одержимых — церемонии, которые до сих пор сохранились в ритуале римской церкви. Если в Англии время от времени и появляются вдруг слухи о случаях дьявольского наваждения, то они повторяются лишь газетами под рубрикой «Суеверия и обман». При желании познакомиться с учением об одержимости бесами, его происхождением и влиянием на человечество нам следует обратиться к самым низким ступеням культуры, где это учение господствует еще и до настоящего времени.

Легко понять, что изменение воззрений на этот предмет в современном обществе никак не зависит от исчезновения той группы припадков, которые приписывались древними философами дьявольскому наваждению. Истерия, падучая болезнь, бред, мания и тому подобные телесные и душевные

расстройства продолжают существовать и теперь. И они не только существуют, но у малокультурных, а в некоторых местностях даже и у культурных народов припадки эти все еще объясняются и лечатся так же, как и в древние времена. Я едва ли впаду в преувеличение, если • скажу, что в учение о демонической одержимости в его существенных чертах верит и теперь еще добрая половина человечества, которая является, таким образом, упорной последовательницей своих самых отдаленных и первобытных предков. Мы обязаны цивилизации, а именно влиянию медицинских знаний, начавших развиваться уже в классические времена, тем, что древняя анимистическая теория болезней мало-помалу уступила место воззрениям, более согласным с современной наукой.

Переворот, происшедший в знаменитой Гельской колонии душевнобольных в Бельгии, останется навсегда характерным примером. В прежние времена сюда толпами приводили сумасшедших, чтобы освобождать их от бесов заклинаниями в церкви святой Димфны. Прилив больных продолжается и до сих пор, но вместо заклинателя там действует теперь врач. Где бы и когда бы, однако, мы ни встретились с попытками объяснить демоническими влияниями те страдания, которые современными врачами понимаются совершенно иначе, никогда не следует относиться с пренебрежением к древнему учению и к его значению в истории. Как принадлежность низкой ступени культуры, оно является вполне рациональной философской попыткой объяснения патологических состояний. Подобно тому как механическая астрономия мало-помалу вытеснила анимистические представления, медицинская патология заняла место анимистического объяснения болезней. В обоих случаях деятельность личных духовных существ уступила место действию естественных процессов.

Теперь мы переходим к рассмотрению другой отрасли низших религиозных верований человечества — отрасли, представляющей развитие того же самого принципа спиритуалистических влияний, с которым мы познакомились при изучении теории одержимости. Я имею в виду учение о' фетишизме. Когда несколько столетий тому назад португальцы заметили в Западной Африке то уважение, с каким негры относились к некоторым предметам, например деревьям, рыбам, растениям, плодам, камням, звериным когтям, палкам и пр., они очень удачно сравнили эти предметы с хорошо известными им самим амулетами, или талисманами, и назвали их «iitico», или «чарами», словом, происходящим от латинского «factitius», в смысле «магически искусный». Современные французы и англичане, заимствовав это слово от португальцев, переделали его в слово «фетиш».

Президент де Бросс, один из самых оригинальных мыслителей прошлого столетия, будучи поражен описанием поклонения африканцев различным обыденным предметам, ввел в употребление слово «фетишизм» в виде общего описательного термина. С того времени оно получило обширное распространение благодаря тому, что Конт воспользовался им для обозначения общей теории первобытной религии, в которой неодушевленные предметы рассматриваются как одушевленные жизнью, подобной человеческой. Мне кажется, однако, более уместным употреблять для обозначения учения о духах понятие «анимизм», оставляя за словом «фетишизм» более узкий, второстепенный смысл, а именно учение о духах, воплощенных в тех или иных предметах, или связанных с ними, или, наконец, действующих через их посредство. Мы будем рассматривать фетишизм как поклонение предметам вплоть до «куска дерева или камня». Отсюда он незаметно переходит в идолопоклонство. Фетишем может быть любой предмет. Впрочем, из бесконечного множества предметов не ко всем может быть приложена идея сосуда, вместилища или орудия духовных существ. Предметы могут быть лишь простыми знаками, внешним выражением идеальных представлений или идеальных существ, так же как пальцы или палки могут служить для выражения чисел. Далее, они могут быть символическими волшебными вещами, действующими через воображаемое посредство специальных свойств, присущих предмету, подобно тому как железное кольцо сообщает крепость или ястребиная нога быстроту бега. Наконец, некоторые предметы могут рассматриваться без всякой определенной мысли, просто как странные украшения или диковины. Человеческой природе вообще свойственно стремление собирать и восхищаться предметами, замечательными по красоте, форме, достоинствам или редкости. Полки этнографических музеев заполнены массой предметов, которые примитивный человек считает сокровищами, увешивая себя ими: зубов, когтей, корней, ягод, раковин, камней и пр.

Фетиши избираются преимущественно из подобных предметов, и, очевидно, их привлекательность для дикаря совершенно однородна с теми мотивами, которые до сих пор заставляют суеверного крестьянина сберегать различные курьезные безделки «на счастье». Впрочем, это влечение дает себя

знать и на гораздо более высоких ступенях цивилизации. В самом деле, между чувством благоговения остяка перед камешком, который он поднимает с земли, страстью китайца к собиранию любопытных разновидностей черепашьих панцирей и восторгом английского коллекционера старой закалки при виде раковины, завитой в обратную сторону, есть много общего. Направление ума, которое заставило бы негра Золотого Берега завести себе целый музей чудовищных и всесильных фетишей, могло бы побудить англичанина составить коллекцию редких почтовых марок или курьезных тростей. В страсти человека к ненормаль-ностям и курьезам выражается его стремление к чудесному, старание освободиться от скучного чувства регулярности и однообразия в природе.

Если бы по отношению к примитивным обществам мы имели больше примеров, вполне разъясняющих их воззрения на предметы, к которым они относятся с мистическим уважением, то нам в большем числе случаев и с большей несомненностью, нежели теперь, стало бы ясно, что в их умах эти предметы должны быть связаны с влиянием духов, т. е. что они в строгом значении слова должны быть фетишами. Но и этого еще недостаточно. Чтобы установить за предметом значение фетиша, нужны ясные указания на то, что, по мнению данного народа, дух воплощен в нем, или действует через него, или сообщается с людьми через его посредство. Требуется также, чтобы данный народ вообще смотрел на этот предмет с указанной точки зрения. Или, наконец, нужны доказательства, что данный предмет олицетворяется, что к нему обращаются с речами, поклоняются ему, молятся, приносят жертвы, боготворят его или, наоборот, ненавидят, сообразно его прошлому или будущему отношению к поклонникам. Из примеров, которые я приведу, можно будет видеть, что они так или иначе удовлетворяют перечисленным условиям. При определении точного значения фетишей, почитаемых как дикарями, так и более цивилизованными народами, главная трудность заключается в решении вопроса, приписывается ли чудесное действие фетиша целиком тому духу, который воплощен в предмете или связан с ним, или какому-нибудь менее определенному влиянию, проявляющемуся через посредство предмета. В некоторых случаях это ясно, но во многих остается сомнительным.

Для более точного понимания природы фетиша полезно бросить взгляд на одну любопытную группу воззрений, связывающих всякую болезнь одновременно с влиянием духов и с присутствием в теле какого-нибудь материального предмета. В них содержится целый ряд указаний на то, что, по представлениям дикаря, болезнь или действительный дух болезни могут быть воплощены в палке, камне или другом подобном вещественном предмете. У австралийских туземцев колдуны посредством различных приемов и манипуляций извлекают из своего тела магическую эссенцию, называемую «бойлиа», которую они могут ввести в тело пациента подобно кусочкам кварца. Эта эссенция причиняет боль и пожирает тело, но ее можно извлечь с помощью волшебства в невидимой форме или в виде куска кварца. Даже дух вод, «нгук-вонга», который причинил одному мальчику рожу на ноге (он очень долго купался, будучи в разгоряченном состоянии), был, говорят, извлечен заклинателем из пораженного места в виде острого камня. У караибов, приписывающих болезни враждебным демонам или божествам, колдуны точно так же извлекают из пораженных частей тела шипы и осколки. Рассказывают, далее, что на Антильских островах вытащенные таким образом куски камней или костей женщины сохраняют в вате как фетиш, помогающий во время родов. Малгаши, также относящие все недуги к действию злых духов, обращаются в случае болезни к колдуну, и тот лечит их посредством так называемой «фадитры». «Фадитрой» может быть любой предмет: травинка, кусок дерева, овца, тыква, вода, которой больной полощет себе рот, и пр. Когда жрец пересчитает над этим талисманом всех злых духов, которые могли причинить данную болезнь, он поручает «фадитре» взять их прочь навсегда, и она выбрасывается вон, а вместе с нею и болезнь. На острове Борнео у даяков, твердо верящих в духов болезней, жрец, помахав и позвонив амулетами над больной частью тела, вытаскивает из нее мнимые камни, осколки или куски тряпок и объявляет, что это духи. Иногда ему случается вытащить из живота больного до полудюжины бесов, а так как за каждого из них он получает по шесть галлонов риса, то он, естественно, склонен вытаскивать их в весьма изрядном количестве.

Самые поучительные примеры подобного рода встречаются в Африке. Д-р Коллеуэй подробно записал зулусский рассказ о способе излечения болезней, причиняемых духами умерших. Если вдову тревожат посещения ее недавно умершего мужа, который приходит к ней каждую ночь и разговаривает, как при жизни, если от этого страдает ее здоровье и она начинает чахнуть, то близкие обращаются к знахарю («нианга») за излечением болезни. Он запрещает ей выплевывать слюну, скопляющуюся во рту во время сна, а при пробуждении дает ей жевать лекарство. Затем они отправляются зарывать «итонго»,

или духа. Колдун загоняет его в луковицу одного туземного растения, проделав сбоку ее отверстие, в которое вливается ночная слюна и лекарство. Отверстие в луковице он затыкает пробкой, а луковицу снова сажает в землю Когда они уходят прочь, он приказывает женщине не оглядываться, пока она не дойдет до дому. Таким путем отстраняется видение. Случайно оно может еще явиться женщине, но уже не мучит ее. Вот как власть врача заставляет умерше- го отказаться от посещения жены. В других случаях болезнь, причиняемая духами предков, излечивается тем, что знахарь берет немного крови у больного, делает яму в муравьиной куче, выливает туда кровь, закрывает отверстие камнем и уходит, не оглядываясь. Иногда в таких случаях надрезают кожу над больным местом, собирают кровь, наливают ее в рот нарочно пойманной для этого лягушки, после чего ее относят на прежнее место. Этим способом изгоняется болезнь из мужчин. В Западной Африке этому соответствует обычай передавать болезнь живой курице; последняя выпускается на волю, и кто ее поймает, к тому переходит болезнь.

Капитан Бёртон следующим образом описывает те же обычаи в Центральной Африке. Так как болезнь происходит от духов, то для излечения призывается «мганга», колдун. Главнейшие лекарства заключаются в барабанном бое, плясках и пьянстве, продолжающихся до тех пор, пока дух не перейдет из тела больного в какой-нибудь неодушевленный предмет, носящий название «кети», или седалище для него. Такими предметами могут быть украшения, носимые туземцами, например бусы, когти леопарда, гвоздь или кусочки ткани. Их прячут в «чертово дерево» или навешивают на него, и дух болезни успокаивается. Духи болезней вызываются из тела также посредством пения, причем после каждой строфы, отмечаемой бросанием на землю нарочно сделанной для этого разрисованной палочки, из больного выходит по одному духу. При этом способе лечения случалось извлекать из больных до дюжины духов, так как плата и здесь производится поштучно. В Сиаме лаосский колдун может послать своего «фи фоб», или демона, в тело человека: здесь он превращается в мясистый или кожистый комок и причиняет болезнь, приводящую к смерти.

Таким образом, с одной стороны, мы видим, что учение о спиритуалистическом происхождении болезней тесно связано с лечением, весьма распространенным между колдунами примитивных обществ и заключающимся в извлечении из тела больного камней, костей, пучков волос и пр. как мнимой причины болезней, вгоняемых в тело колдовством (я уже упоминал об этих приемах прежде, говоря о «врачевании посредством высасывания»). С другой стороны, мы встречаемся здесь с хорошо известным олицетворением болезненного начала в форме индивидуального существа, которое не может быть прямо передано через зараженный предмет (хотя между ними, может быть, и существует связь), но которое можно удалить из тела человека лишь действительным переселением его в какое-нибудь животное или неодушевленный предмет. Так, Плиний говорит, что боли в животе лечат тем, что их переводят из тела больного в щенка или утку, которые, по всей вероятности, умирают от этого. Для индусской женщины считается очень опасным выйти замуж в третий раз, поэтому для предупреждения беды ее жених обручается с деревом, которое и умирает вместо нее. Когда у китайца родится ребенок, в комнате вывешивается вывернутое наизнанку нижнее платье отца, чтобы злые духи вошли в платье, а не в ребенка.

Подобные суеверия до сих пор еще держатся в народе. Этнограф может и теперь наблюдать в «белой магии» европейских крестьян искусство лечить горячку и головные боли посредством передачи их раку или птице, а лихорадку, подагру и бородавки — передачей их иве, бузине, сосне или осине, с наговорами вроде следующих: «Доброе утро, старушка, я отдаю тебе озноб»; «Добрый вечер, госпожа бузина, я принес мою лихорадку, привешиваю ее к тебе и ухожу прочь»; «Осина, осинушка, сделай милость, купи мою бородавку» и т. д. Кроме того, у них существует обычай прогонять болезнь, вбивая или вколачивая ее в деревянный обрубок или зарывая в землю обрезки волос или ногтей больного и т. д. Если смотреть на эти суеверия с нравственной точки зрения, то передача болезней узлам и пучкам волос, зарываемым в землю, является, конечно, очень невинным обычаем, но некоторые из них носят отпечаток весьма преступного себялюбия. В Англии бородавки сводят тем, что к каждой из них прикасаются отдельным камешком, а камешки кладут в мешочке на дорогу в церковь, чтобы передать их злополучному человеку, который найдет мешочек. В Германии кладут на перекресток пластырь с язвы с целью передать болезнь прохожему. Я слышал от медицинских авторитетов, что в Южной Европе с обычаем подносить путешественникам через детей букеты цветов иногда соединяется не совсем любезное намерение отдалить от себя какую-нибудь болезнь. В Тюрингии существует поверье, что если больной дотронется до ожерелья, сделанного из рябиновых ягод, до тряпки или вообще какой-

нибудь мелкой вещи, привешенной затем к дереву, растущему у лесной дороги, то болезнь передается прохожему, дотронувшемуся до этого предмета, и покидает прежнего больного. Этот факт делает очень правдоподобной мысль капитана Бёртона, что тряпки, клочья волос и прочие предметы, вывешиваемые на деревьях вблизи священных мест в разных странах — от Мексики до Индии и от Эфиопии до Ирландии, имеют символическое значение вместилищ болезненного начала. С другой стороны, «чертовы деревья» африканцев и священные деревья Синда, увешанные тряпками, через посредство которых якобы передаются желания, представляют типические примеры обычая, сохранившегося и в более цивилизованных странах.

Духами, входящими в предметы или связанными с ними, могут быть человеческие души. И действительно, одним из самых естественных случаев фетишизма является вера в то, что душа временно или постоянно пребывает в бренных останках своего прежнего тела. Воображаемая связь между умершим человеком и его останками оказывается весьма понятной в силу самой простой ассоциации идей. Так, мы читаем, что манданские женщины ежегодно приносят пищу черепам своих родственников и по целым часам шутят и болтают самым ласковым образом с останками своих мужей и детей. Гвинейские негры, сохраняющие кости родных в ящиках, по временам отправляются беседовать с ними в маленькие хижины, служащие им гробницами. Таким образом, от дикаря, сохраняющего выбеленные кости отцов и переносящего их с места на место со своим домашним скарбом, и до членов нашего современного общества, приходящих оплакивать своих близких на их могилы, воображение постоянно связывает личность умершего с его бренными останками. Именно на этом основана мысль анимиста-философа, ведущая его от мнимой ассоциации идей к верованию в реальное присутствие духовного существа в безжизненных предметах

Исходя из всего сказанного, нам уже нетрудно понять, почему карен верит, что духи умерших могут возвращаться из загробного мира и вновь оживлять свои прежние тела; или объяснить обычай марианских остро- витян, которые сохраняли в своих хижинах высушенные трупы предков в качестве домашних богов и даже обращались за прорицанием к их черепам; или убеждение караибов, что душа умершего живет в одной из его костей, взятых из могилы. Эта кость тщательно завертывается в хлопчатобумажную ткань, и караиб верит, что она может не только отвечать на вопросы, но даже заколдовать врага, если вместе с нею завернута какая-нибудь вещь, принадлежащая последнему. Не менее понятным становится и то, как умерший сантал переходит в страну предков при посредстве церемонии перенесения кусков его черепа из могильного костра к священной реке.

Подобные взгляды представляют огромный интерес при изучении погребальных обрядов человечества, особенно обычай сохранять некоторые части тела умершего или даже в мумифицированном виде все тело как вместилище сверхъестественных сил — обычай, существовавший в Перу и Египте. Превращение человеческих останков в фетиш, служащий обиталищем или, по крайней мере, орудием для души, объясняет многие случаи поклонения таким останкам, которые в противном случае оказались бы для нас совершенно непонятными.

Дальнейшее усилие воображения позволяет дикарю ассоциировать души умерших с чисто материальными предметами — воззрение, конечно, чисто детское, но зато дающее возможность дикому анимисту перейти к представлению о вхождении душ в телесные предметы. Дарвин видел на острове Килинге двух малайских женщин, державших в руках деревянную ложку, одетую как кукла. Эта ложка была положена на могилу умершего и, одухотворившись в полнолуние, т. е. сделавшись лунатиком, начала судорожно вертеться и плясать подобно столам и шляпам во время современного спиритического сеанса. У индейцев салиш заклинатели возвращают отлетевшие души в виде маленьких камешков, костей или осколков и уверяют, что они вводят их в сердце через макушку умершего. Но при этом, по их словам, нужно быть крайне осторожным: если возвращенная душа принадлежит человеку, умершему по предначертанию судьбы, то введение ее в тело убивает человека. Очень любопытное видоизменение этой мысли встречается у Кольских племен Индии. Они приносят душу умершего с похорон домой, вероятно, для поклонения ей в качестве домашнего духа. Некоторые из них ловят дух, воплотившийся в курицу или рыбу. Рэпорские бинджвары возвращают душу в горшке с водой, а бунджи — в горшке с мукой.

У китайцев подобные воззрения доведены до крайней определенности: они думают^что одна из трех душ человека поселяется в табличках предков, где принимает просьбы и поклонение живых. В то же время дух остается возле тела. С последним воззрением и связан обычай сохранять долгое время вызолоченный и лакированный гроб умершего и совершать на могиле молитвы и приношения. На таких же оригинальных взглядах основаны китайские обычаи приносить домой в петухе (живом или в чучеле) дух человека, умершего вдалеке, или улавливать в одежду больного, находящегося при смерти, его уже отошедший дух и, таким образом, возвращать последний.

Татарское поверье о воплощении души выражено в странной, но вполне понятной истории о демоне-великане, которого нельзя убить, потому что его душа находится не в его теле, а в двенадцатиглавом змее, которо- го он возит с собой на лошади в мешке. Герой истории, узнав этот секрет, убивает змея, и тогда великан умирает. Эта сказка любопытна и тем, что она подтверждает оригинальность целой группы общеизвестных сказок европейского простонародья, примером которых может служить скандинавская сказка, в которой великана нельзя убить потому, что сердце его лежит не внутри тела, а далеко, далеко в утином яйце. Однако в конце концов юный витязь находит яйцо, разбивает его, и великан умирает.

Заинтересовавшись учением о воплощении души в цивилизованные времена, мы узнаем, что «духа можно вселить на какой угодно срок, только менее столетия, в любое место или тело, наполненное или пустое,— в твердый дуб, рукоятку меча и бочонок пива, если это душа йомена или просто джентльмена, и в бочку вина, если это душа эсквайра или судьи». Эта цитата, взятая мной из сатирического описания искусства вселять духов, сделанного в прошлом столетии, принадлежащего Гросу, представляет один из случаев, когда серьезное верование дикаря удерживается в виде шутки у цивилизованных людей.

Итак, духовные существа, свободно носясь в мире, находят предметные фетиши, чтобы действовать через них, вселяться в них и делаться видимыми дл-я своих поклонников. Провести точную границу между обеими главными группами идей, относящихся к действию духов через посредство так называемых неодушевленных предметов, чрезвычайно трудно. Теоретически возможно отличить представление, приписывающее действие предмета воле или силе его собственной души, или духа, от представления о духе как о чем-то постороннем, входящем в предмет и употребляющем его в качестве орудия. Но на практике оба рода представлений сливаются. Это также говорит в пользу развиваемой нами теории анимизма, которая рассматривает оба ряда идей как сходные продукты развития одной и той же основной мысли — представления о человеческой душе, отчего оба случая могут переходить незаметно друг в друга. Изучение фетишизма на основании некоторых типических описаний его и родственных ему учений на различных ступенях культуры представляет путь более верный, чем попытки точного общего его определения.

До. нас из времен Колумба дошел очень любопытный рассказ, показывающий, какую таинственную личную природу и силу первобытные племена приписывают неодушевленной материи. В нем говорится, как кацик |2° Хатуэй, узнав через своих шпионов в Эспаньоле, что испанцы придут в Кубу, собрал свой народ и стал ему рассказывать, как они преследуют туземцев-островитян в угоду своему великому богу, которого они очень любят и уважают. Затем, вынув ящик, наполненный золотом, он сказал: «Вот их бог, которому они служат и повинуются, и они придут сюда, как вы слышали, отыскивать этого бога Поэтому устроим в честь него праздник, чтобы он запретил им делать нам зло, когда они придут» После этого народ всю ночь до утра плясал и пел около ящика с золотом. Затем кацик сказал, чтобы они никуда не прятали христианского бога, потому что если бы они скрыли его даже в своих внутренностях, то им все равно пришлось бы отдать его. Он велел бросить его на дно реки, что они и сделали. Хотя эта история, по-видимом), слишком хороша, чтобы быть истинной, но она во всяком случае достаточно точно передает взгляды, свойственные дикарям. «Марака», или трещотка, употреблявшаяся при церемониях некоторыми дикими племенами Бразилии, имела значение сильного фетиша. Это была бутылка из тыквы, наполненная камнями, с рукояткой и отверстием для рта. Но для своих поклонников она была не простой трещоткой, а вместилищем духа, который говорил из нее, когда ее приводили в движение. Поэтому индейцы, поставив перед собой эти снаряды, обращались к ним с речами, приносили им в дар пищу, жгли перед ними благовония, устраивали в их честь ежегодные празднества и даже шли на войну с соседями, если дух трещотки требовал человеческих жертв.

У североамериканских индейцев фетишизм обнаруживается в замечательном и общеизвестном обряде получения «лекарства». Каждому юноше является во сне или в видении его «лекарство». Так как между дикими племенами вообще распространено убеждение, что объекты снов и видений — действительные духи, то отсюда ясно вытекает анимистическая природа этого поверья. Таким лекарством может быть целое животное или часть его, кожа, когти, перо, раковина или же растение, камень, ножик, трубка. Юноша должен добыть себе этот предмет, который с тех пор становится на всю жизнь его покровителем. Характер фетиша обнаруживается в этом предмете с различных сторон, если смотреть на него с точки зрения оболочки или вместилища духа. Обладатель чтит его, справляет в честь него или его духа праздники, приносит ему в жертву лошадей, собак, ценные предметы, постится, чтобы загладить непочтительное отношение к нему, наконец, фетиш кладут в его могилу после смерти, чтобы он мог в качестве духа-хранителя провести его в счастливые страны охоты. Кроме этих покровительствующих предметов у индейцев, и особенно у их знахарей, есть множество других фетишей, употребляемых как орудия духовных влияний.

Среди туранских племен Северной Азии, где, по описанию Кастрена, пребывание духов в неодушевленных предметах, или их принадлежность к ним, приравнивается к совершенно необъяснимому способу пребывания человеческой души в теле, у остяков мы можем видеть поклонение редким или каким-либо странным предметам. Кроме того, этот народ верит в связь своих шаманов, или колдунов, с предметными фетишами. Точно так же татары думают, например, что бесчисленные лоскутки, шарики, железные палочки, колокольчики, украшающие волшебный костюм шамана, заключают в себе духов, помогающих колдуну в его магических приемах. Джон Белль, путешествовавший по Азии в 1719 г., описывает одно происшествие, которое очень ярко характеризует взгляды монголов на самодвижущиеся предметы. Один русский купец рассказывал ему, что однажды у него из шатра украли несколько кусков шелковой материи. Он принес жалобу, и Кутухтулама приказал принять все меры для отыскания вора. Один из лам взял скамейку на четырех ножках и, повернув ее множество раз в различных направлениях, поставил наконец как раз по направлению к шатру, в котором были спрятаны украденные вещи. После этого лама сел верхом на скамейку и пошел, или, как все думали, поехал на ней к шатру, где велел выдать материю; приказание было тотчас же исполнено, потому что в подобных случаях извинения были бы напрасны.

Фетишам приписывается дар угадывания. Г. Раулей, например, рассказывает о племени маигандж в Центральной Африке, что оно наделяет своих знахарей способностью сообщать как одушевленным, так и неодушевленным предметам силу делать добро или зло и что люди из этого племени боятся этих предметов, хотя и не поклоняются им. Раз этот миссионер видел, как сила фетиша была использована для отыскания вора, укравшего немного хлеба. Народ собрался вокруг большой смоковницы, а колдун, человек дикого вида, принес с собой две палки, вроде рукояток наших метел, и после таинственного бормотания и помахивания руками отдал их держать четырем молодым людям (по одной палке на двоих). Кроме того, еще одному юноше и мальчику были вручены хвост зебры и тыквенная трещотка. Затем знахарь начал отвратительнейшим образом вертеться и затянул нескончаемое заклинание. В это время мальчики с хвостом и трещоткой стали ходить вокруг державших палки, по- • махивая над их головами своими орудиями. Некоторое время спустя у державших палки начались в руках и ногах судорожные подергивания, которые мало-помалу усилились до конвульсий, потом показалась пена на губах и глаза начали вылезать из орбит, так что они стали напоминать людей, одержимых бесами. По народному поверью, духи входили сначала в палки и уже от них переходили к людям, так что они едва были в состоянии держать их. Палки крутили людей и волочили за собой через колючие заборы и всевозможные препятствия, как будто сами были бешеными. Ничто их не задерживало. Тела беснующихся были исцарапаны в кровь. Затем они вернулись к собранию, снова стали кружиться и, попав на тропинку, упали наконец, изнеможенные и задыхающиеся, в хижине одной из жен начальника, а палки покатились к ногам хозяйки, обнаруживая, таким образом, ее виновность. Женщина не признавалась, но знахарь возразил: «Дух объявил ее виновной, а дух никогда не лжет». Тем не менее был дан «муави», или пробный яд, петуху, заместившему собой женщину, птица выплюнула его, и виновная была оправдана.

Таким образом, на низшей ступени цивилизации сфера распространения фетишизма никак не ограничивается одними западноафриканскими неграми, с которыми его привыкли связывать. Потому

ли, что это учение здесь особенно распространено, или оттого, что на него много обращали внимания иностранные наблюдатели, но только сведения о фетишизме, относящиеся к Западной Африке, отличаются действительно наибольшей полнотой. Попытка профессора Вайца выяснить общий принцип, лежащий в основе относящихся к нему рассказов, имеет для нас важное значение. Он так описывает представление негра о фетише: «По его понятиям, дух обитает или может обитать в каждом видимом предмете, и часто большой и мощный дух живет в очень ничтожной вещи. Негр не представляет себе духа крепко и постоянно связанным с телесным предметом, в котором он обитает, он думает, что последний есть лишь обычное или главное местопребывание духа. Мысленно он иногда не только отделяет духа от видимого предмета, но даже противопоставляет один другому. Обыкновенно же он сливает их в одно целое, и это целое (как называют его европейцы) есть «фетиш» — предмет его религиозного поклонения». Дальнейшие подробности покажут, каким образом развилось такое общее воззрение.

Фетишами (туземные названия их суть «григри», «джуджу» и пр.) могут быть или просто таинственные курьезные предметы, действующие на воображение негра, или предметы, освященные жрецом и получившие через это таинственную силу. Влияние фетиша связано с представлением, что он принадлежит духу или демону, или что последние действуют через него. Впрочем, фетиши должны всегда выдержать проверку, и если они не приносят обладателю ни счастья, ни безопасности, последний меняет их на более могущественное орудие. Фетиш видит, слышит, понимает и действует. Обладатель поклоняется ему, говорит с ним, как с добрым и верным другом, делает перед ним возлияния ромом и в минуты опасности громко и торжественно взывает к нему, как бы желая пробудить в нем дух и энергию.

Для выяснения того, какого рода предметы выбираются в фетиши и каким образом они связываются в уме дикаря с идеей духовных влияний, может служить рассказ Ремера о Гвинее, относящийся к XVIII столетию. В доме фетишей, говорит он, развешено по стенам и валяется по полу множество всевозможных безделушек и всякого хлама: горшок с красной глиной, в которую воткнуто петушиное перо, деревянные колья, обмотанные шерстью, перья красного попугая, человеческие волосы и т. д. Главные предметы в хижине — стул, на котором мог бы сидеть фетиш, и матрац для его отдыха. Матрац не больше ладони и стул соответственной величины. Кроме того, для него всегда стоит наготове маленькая бутылка водки. В данном случае слово «фетиш» употребляется, как и во многих других, для обозначения духа, живущего в этом примитивном храме. Мы видим, что бесчисленные безделушки, которые мы называем фетишами, связаны здесь с самим божеством храма. Ремер раз заглянул в открытую дверь и увидел старого негра, сидящего среди 20 тысяч фетишей своего частного музея: он совершал таким образом свои молитвы. Старик сказал ему, что не знает и сотой доли услуг, оказанных ему этими предметами. Их собирали его предки и он сам. Каждый оказал им какую-нибудь услугу. Ремер взял в руки камень величиной с куриное яйцо, и хозяин рассказал его историю. Однажды он выходил из дому по важному делу, но, перейдя через порог, наступил на этот камень и ушиб себе ногу. «Ага! — подумал он,— ты здесь»,— и он взял камень, который действительно помог ему тогда в его делах.

Даже в настоящее время Западная Африка все еще может быть названа страной фетишей. Путешественник встречает их на каждой тропинке, у каждого брода, на каждой двери. Они висят в виде амулетов на шее у каждого человека, они предохраняют от болезни или, наоборот, причиняют ее в случае пренебрежения к ним, они приносят дождь, наполняют море рыбой, охотно идущей в сети рыбаков, ловят и наказывают вора, придают своему обладателю храбрость и приводят в смятение неприятелей,— словом, нет ничего на свете, чего бы фетиш не мог сделать или уничтожить. Нужно только, чтобы это был настоящий фетиш. Таким образом, односторонняя логика варваров принимает то, что соответствует их желаниям, и оставляет без внимания все, что не подходит под их требования, создает всеобщую фетишистскую философию обыкновенных житейских событий. Влияние этих воззрений так сильно, что европеец в Африке невольно подчиняется верованиям негра и сам, как говорится, «становится черным». Даже и в настоящее время путешественник, смотря на своего спящего белого товарища, может иногда увидать у него кость, коготь или какую-нибудь другую заколдованную вещь в этом роде, тайком повязанную вокруг шеи. В Европе можно также найти явные следы древнего учения о духах или таинственных силах, присущих предметам. Так, средневековый демон мог вселяться в старую свинью, соломинку, ячменное зерно или в ивовое дерево. Дух может быть заключен также в

каком-нибудь прочном сосуде, употребляемом в быту. Современный простолюдин знает, что дух должен помещаться в теле какого-нибудь животного или в неодушевленном предмете, например в пере, мешке, кусте и т. д. Тирольцы не употребляют траву в качестве зубочистки, потому что в стеблях может находиться демон. Болгары считают грехом забыть окурить муку, привезенную с мельницы (особенно если мельник турок), чтобы в нее не мог вселиться бес. Амулеты до сих пор еще в ходу в наиболее цивилизованных странах. Необразованные и суеверные люди носят их с подлинно дикарской верой в их таинственную силу, а более образованные — как оригинальные пережитки прошлого. Духовные и физические явления так называемого столоверчения весьма распространены, как мы видели, у примитивных обществ. Последние объясняют их теорией сверхъестественных влияний, в полном смысле спиритуалистической.

При рассмотрении места, которое занимает в истории развития сознания учение примитивных обществ о вселении духов в предметы или одушевлении предметов каким-нибудь духом или силой, небезынтересно сравнить это учение с философскими теориями цивилизованных народов. Так, епископ Беркли обращает внимание на неясность выражений при описании отношения сил к предметам, обнаруживающим их. Он указывает, что Торичелли уподобляет материю заколдованному сосуду Цирцеи 121, служащему вместилищем силы, и утверждает, что сила и причина движения суть столь тонкие отвлеченности и утонченные сущности, что они не могут быть заключены ни в каком другом сосуде, кроме самой внутренней материальности тел природы. Лейбниц также сравнивал активную первичную силу с душой или субстанциальной формой. Таким образом, говорит Беркли, и самые.великие люди, идя по пути отвлеченных понятий, должны прибегать к словам, не имеющим определенного значения и представляющим лишь одни схоластические призраки. Мы можем прибавить от себя, что подобные примеры показывают, как цивилизованный метафизик снова возвращается к тем же первобытным представлениям, которые до сих пор занимают умы диких туземцев Сибири и Гвинеи. Идя несколько далее, я решаюсь утверждать, что научные представления моих школьных лет о тепле и электричестве как о невидимых жидкостях, выходящих из твердых тел и входящих в них, суть понятия, которые с величайшей точностью воспроизводят учение фетишизма.

В одной главе с фетишизмом, но для удобства отдельно от последнего может быть рассмотрено поклонение камням и кускам дерева. Такие предметы, если они служили лишь в качестве алтарей, не принадлежат к фетишам, и нужно прежде всего убедиться, что поклонение относится прямо к ним самим. Затем возникает трудный вопрос, служат ли эти камни и обрубки только идеальными эмблемами божеств или же их почитатели признают, что божества эти физически слиты с ними, воплощены в них, держатся возле них, действуют через них? Другими словами, следует ли видеть в них только символы или настоящие фетиши? Представления их поклонников иногда бывают весьма ясно выражены, иногда могут быть лишь угаданы и часто остаются сомнительными. Члены примитивного американского племени дакота поднимают с земли круглый булыжник, раскрашивают его и затем, величая его дедом, начинают приносить ему дары и молиться ему об избавлении от опасности. На островах Вест-Индии известны три камня, которым поклонялись туземцы: один приносил богатую жатву, другой облегчал страдания женщин при родах, третий посылал солнце и дождь, когда это было нужно. Мы знаем, что бразильские племена втыкают палки в землю и приносят им жертвы для умилостивления своих богов или демонов. Поклонение камням занимало важное место на стадии сравнительно высокой культуры Перу.- Здесь не только поклонялись особым камням странной формы, но и ставили их в дома в качестве представителей пенатов и божеств, покровительствующих селению. Монтесинос рассказывает, что, когда перестали поклоняться одному священному камню, из него в другой камень перелетел попугай, после чего стали поклоняться последнему камню. Этот писатель, правда, не всегда заслуживает доверия, но он едва ли мог выдумать рассказ, который, как мы увидим, так замечательно соответствует полинезийским представлениям, будто птицы переносят с одного идола на другой воплощенный в нем дух.

На юге Африки поклонение камням и столбам встречается у дамара, которые в дни жертвоприношений вместо своих предков сажают за стол палки, срезанные с деревьев или кустов, посвященных умершим. Яства подносятся прежде всего этим палкам. У динка на Белом Ниле миссионеры видели старую женщину, которая подносила пищу и питье короткой и толстой палке, воткнутой в землю, чтобы умилостивить демона. Галла в Абиссинии имеют определенное учение о божествах и тем не менее поклоняются палкам и камням, а не идолам. На острове Самбава оранг-донг приписывают все

сверхъестественные или непонятные влияния солнцу, луне, деревьям и т. д. и в особенности камням: в случае несчастья или болезни они приносят дары известным камням, чтобы умилостивить их духа, или дэва. Подобные же представления встречаются и у обитателей островов Тихого океана, независимо от цвета их кожи. Так, на островах Товарищества грубые камни или обломки базальтовых колонн, покрытые туземными одеждами и вымазанные маслом, служат предметом поклонения и жертвоприношений, так как считаются всемогущими вследствие воплощения в них атуа, или божества. На Новых Гебридах поклонялись галькам, а фиджийские боги и богини жили в черных камнях в виде гладких круглых жерновов и принимали здесь приносимую им пищу. Странное антропоморфическое представление о том, что камни могут быть мужьями и женами и даже имеют детей, знакомо фиджийцам, так же как и перуанцам и лопарям.

У туранских племен Северной Азии существует поклонение столбам и камням. Камни, в особенности странной формы или напоминающие своим очертанием людей или животных, служат предметом почитания потому именно, что в них живут могучие духи. Примером могут служить самоедские сани с двумя божествами, из которых одно имеет каменную голову, а другое представляет собой просто черный камень. Они одеты в зеленое платье t красными застежками и вымазаны кровью жертв.

Что касается остяков, то, если бы знаменитый царь Чурбан явился между ними, они без дальних объяснений одели бы его священную особу в лохмотья и выставили для поклонения на вершину горы или среди леса. Поклонение камням и кускам дерева, столь обыкновенное в современной Индии, распространено преимущественно между племенами неиндусского или только отчасти индусского происхождения. Примером такого поклонения может служить изображающий бодосскую богиню Майну бамбук, принимающий вместо нее ежегодное приношение в виде свиньи и ежемесячные приношения яиц от туземок. Под большим хлопковым деревом в каждом кондском селении стоит большой камень — вместилище деревенского божества Надзу-Пенну. В Бегаре камень или глыба земли под деревом изображают обоготворенную душу какого-нибудь умершего человека, который вдохновляет прорицателей и принимает поклонение. У племен бакадара и бетадара в каждом доме имеется камень, изображающий их бога Бута, которого они жертвами побуждают удерживать демонические души умерших, способные вредить им. Два грубых камня под навесом представляют посредников, через которых великие боги и богини принимают жертвоприношения шанаров в Тинне-велли. Но их выбрасывают или забывают, когда эта церемония окончена.

Замечательные группы вертикально стоящих камней в Индии изображают или заключают в себе богов, по одному в каждом камне. Гислоп замечает, что в Южной Индии можно повсеместно видеть на полях по четыре или по пять камней, поставленных в ряд и выкрашенных красной краской: это — хранители поля, называемые пять Панду. Автор полагает, что это индусское название заменило более старое туземное наименование. В индийских селениях существует обычай покрывать каждый камень красной краской, делая как бы большое кровавое пятно на том месте, где у настоящего идола находилось бы лицо. Обычай почитания камней встречается и у коренных индусов. Шашти, покровительница детей, принимает поклонение, обеты и дары преимущественно от женщин. Тем не менее у нее нет храмов или идолов, и представителем ее служит грубый камень величиной с человеческую голову, выкрашенный красной краской и положенный у подножия священного дерева. Даже Шиве 122 поклоняются под видом камня, в особенности тому Шиве, который, насылая на ребенка падучую болезнь, объявляет затем его голосом, что он — Панчана Пятилицый и наказывает ребенка за непочтение к его изображению. Этому Шиве в образе глиняного идола или камня у священного дерева приносят в дар не только цветы и плоды, но и кровавые жертвы.

Поклонение камням у индусов представляет собой, по-видимому, пережиток культа, принадлежащего низшей цивилизации, вероятно культа диких туземцев, религия которых, тесно слившись с религией арийских завоевателей, в столь значительной степени способствовала образованию индуистской религии наших дней. Изучение обожения камней и кусков дерева на ранних ступенях культуры является особенно интересным потому, что таким путем мы получаем возможность с помощью теории пережитков объяснить, каким образом в Старом Свете, в самых недрах классических учений и классического искусства, могло возникнуть поклонение тем же грубым предметам, почитание которых, без всякого сомнения, относится лишь к отдаленным варварским векам.

Грот, упоминая о предметах поклонения греков, говорит: «Первобытный памятник, воздвигнутый божеству, не претендовал на сходство с человеческой фигурой и представлял собой часто простой столб, доску, неотесанный камень или бревно, которому ближайшая окрестность поклонялась и приносила дары. Таковы были: чурбан, представлявший Артемиду в Эвбее, столб, изображавший Афину Палладу, неотесанный камень в Гиетте, который, по древнему обычаю, изображал Геркулеса, 30 подобных же камней, которые фарейцы чтили как богов, и камень, пользовавшийся столь большим почетом на беотийских празднествах и изображавший феспийского Эроса. Теофраст описывает в IV в. до н. э. суеверных греков, которые, идя по улице мимо умащенных маслом камней, вынимали свой фиал и тоже возливали на них масло, затем преклоняли перед ними колени и шли своей дорогой. Шесть столетий спустя Ар-нобий мог описывать на основании своего опыта состояние умов поклонников камней и палок. Он рассказывает, как при виде одного из таких умащенных камней он обращался к нему с льстивыми речами и просил помощи у бесчувственного предмета, как будто в нем заключалась действительная сила.

Древнее красноречивое изречение в книге Исайи ясно доказывает, что поклонение камням существовало и у семитических народов: «В гладких камнях ручьев доля твоя; они, они жребий твой; им ты делаешь возлияние и приносишь жертвы...» Много времени спустя в числе местных божеств, которые Мухаммед нашел в Аравии и которые он, по мнению Шпренгера, считал божествами одно время, когда его карьера была под угрозой, находились Манат и Аллат: первая была скалой, а вторая — камнем, или каменным идолом. Поклонение черному камню в Каабе 123, который капитан Бёртон считает аэролитом, было, без всякого сомнения, местным обычаем, перенесенным пророком в его новую религию, где он сохранился и до сих пор. Любопытное место у Санхониатона, где говорится о небесном боге, создавшем «бетили, одушевленные камни», относится, быть может, к метеоритам или мнимым громовым стрелам, упавшим с облаков. В древней финикийской религии, столь тесно связанной, с одной стороны, с еврейским миром, а с другой — с греческим и римским, мы находим каменные столбы Ваала |24, деревянные конусы Ашеры, но для нас остается загадкой, имели ли эти предметы значение алтарей, символов или фетишей. Мы все еще можем сказать, вслед за Тацитом, описывавшим конические столбы, поднимавшиеся вместо идолов для изображения пафийской Венеры: «Смысл остается темен».

Нам известны существовавшие в Англии и во Франции формальные запрещения поклонения камням христианами. Это показывает, что варварский культ сохранялся здесь до того времени в народном веровании. Связывая этот факт с описаниями групп вертикально поставленных камней, изображающих божества Южной Индии, мы находим вероятное решение одной из интересных задач доисторической археологии в Европе. Были ли древние менгиры, кромлехи, т. е. отдельные идолы или идолы, стоящие кругом или рядами, предметами поклонения для древних обитателей страны как воплощения их богов? Этот вопрос еще требует обсуждения. Идеи, ведущие к поклонению камням, у различных народов весьма разнообразны, и потому внешняя аналогия может легко привести к ошибке. Удивительно, что до столь позднего времени в Европе сохранилось поклонение камням. Крестьяне в некоторых горных частях Норвегии еще в конце прошлого столетия собирали круглые камни, мыли их каждый четверг вечером (это показывает, что камни имели для них известную связь с Тором |25), смазывали коровьим маслом перед огнем, клали на почетное место на свежую солому, а в определенные дни года купали в пиве, чтобы они послали дому счастье и довольство. В одном описании, относящемся к 1851 г., говорится, что жители острова Инниски бережно завертывают камни в кусок фланели, выставляют их для поклонения в известные дни, а когда собирается буря, просят о кораблекрушении на их берегу, чтобы поживиться на этом. Никакой дикарь не мог бы своим обращением к фетишу показать, что он считает его одушевленным существом, с большей ясностью, чем эти норвежцы и ирландцы.

Этнографические свидетельства в пользу существования поклонения палкам и камням среди столь многих сравнительно высоко цивилизованных народов имеют, на мой взгляд, большое значение в вопросе о религиозном развитии человеческого рода. Едва ли вероятно, что народы, искусные в обработке дерева и камня и употреблявшие свое искусство для выделывания идолов, придумали обычай поклоняться палкам и камням. Но, с другой стороны, если принять во внимание, что такие грубые предметы служат нецивилизованным людям символом или вместилищем божества, то легко понять, каким образом остатки древнего варварства могли сохраняться в века развивающейся цивилизации среди более искусных изображений в силу традиционного чувства благоговения по отношению к

пережиткам отдаленных эпох.

Итак, мы переходим в область идолопоклонства. Нескольких мазков или царапин достаточно для превращения грубого столба или камня в идола. Затруднения, осложняющие изучение поклонения камням и чурбанам, исчезают при анализе обожения даже самых грубых и темных изображений, которые уже не могут быть простыми алтарями, а в случае символического значения должны, по крайней мере, быть символами какого-либо личного существа. Идолопоклонству принадлежит весьма замечательное место в истории религии. Оно почти не относится к наиболее низко стоящим дикарям, которые не могли еще подняться до его уровня, но оно едва ли может быть отнесено и к высокой цивилизации, которая уже отвергла его. Итак, идолопоклонство занимает промежуток между высшей стадией дикости, где оно впервые ясно проявляется, и средней цивилизацией, где оно достигает своего наибольшего развития, выступая затем лишь в форме пережитка и иногда вновь распространяющегося рецидива. Но положение его, изображенное здесь в общих чертах, крайне трудно охарактеризовать с полной отчетливостью.

Идолопоклонство проявляется далеко не одинаково у высших дикарей. Оно, например, вполне развилось на островах Товарищества, а у тон-ганцев и фиджийцев нет. У цивилизованных народов наличие или отсутствие идолопоклонства не связано с родством национальностей или близостью уровня культуры. Стоит для примера сравнить только идолопоклонника-индуса с его этническим собратом парсом, ненавидящим кумиров, или идолопоклонников-финикиян с их этническими родичами израильтянами, у которых временный возврат к запрещенному поклонению идолам рассматривался впоследствии как падение. Кроме того, большое затруднение для этнографа представляет склонность идолопоклонства к возрождению. Ведическая религия '26 не допускает, по-видимому, идолопоклонства, но современные брахманы, признанные последователи этого учения, принадлежат к величайшим идолопоклонникам в мире. Первоначальное христианское учение никогда не уклонялось от запрещения Ветхого завета поклоняться кумирам, но все же культ изображений богов был и остался широко распространенным и глубоко укоренившимся в христианстве.

Старое и величайшее затруднение при изучении идолопоклонства вообще состоит в том, что изображение божества даже для двух поклонников, стоящих на коленях перед ним, может иметь совершенно различный смысл: для одного кумир может быть только символом, изображением, напоминанием, для другого — разумным и деятельным существом вследствие присущей ему самому жизни или вследствие пребывающего в нем и действующего через него духа. В обоих случаях идолопоклонство связано с верой в духовное существо и представляет, следовательно, ветвь анимизма. Но оно приближается к фетишизму, собственно, лишь настолько, насколько кумир по своему характеру приближается к вещественному предмету, пригодному для духа. С этой точки зрения я и намерен проследить здесь значение идолопоклонства и его место в истории. Идол с точки зрения теории вселения духов должен соединять в себе характер изображения и фетиш. Имея это в виду и сохраняя в памяти, что на идола большей частью смотрели как на предмет, деятельный сам по себе, или как на вместилище духовного божества, посмотрим, в какой мере на протяжении развития цивилизации в умах идолопоклонников господствовало понятие, что само изображение заключает в себе известную силу или одушевлено личным присутствием высшего существа.

Что касается начала идолопоклонства, то нет причины предполагать, что первые идолы, сделанные человеком, казались своему творцу живыми и даже деятельными предметами. Весьма вероятно, что первоначально идолы имели своим назначением служить изображением какого-нибудь духовного существа, делались для напоминания о нем, и этот первоначальный характер идола в большей или меньшей степени сохраняется всюду и проходит через всю историю поклонения кумирам. Можно предположить, что в период, последовавший за этим первобытным состоянием, стремление отождествлять символ с представляемым им существом, стремление столь сильное в детях и необразованных людях вообще, побудило людей смотреть на идола как на живое, могущественное существо и затем привело даже к появлению учения о способе проявления его силы, или одушевлении. Здесь, в этой второй стадии, где первоначальное, чисто символическое, изображение принимает мало-помалу свойства деятельного олицетворения фетиша, ясное понимание предмета для нас особенно важно. Здесь об идолопоклоннике следует судить по его действиям и верованиям.

Ряд пояснительных примеров покажет нам существо идола на всех последовательных ступенях цивилизации. Из примитивных племен такие представления проявляются у жителей Курильских островов, бросающих своих идолов в море для успокоения бури. Негры приносят изображениям предков пищу и даже долю своих барышей, но, с другой стороны, бьют идолов и бросают их в огонь, если они не дают им счастья или не избавляют от болезни. На Мадагаскаре мы находим замечательных идолов, один из которых ходит сам или руководит своими носильщиками, а другой отвечает на предлагаемые вопросы; оба идола долго творили эти чудеса, пока хитрость их не была наконец изобличена. Между племенами Северной Азии и Европы подобные представления обнаруживаются у остяков, которые наряжают своих идолов и кормят их похлебкой, но, если последние не исполняют своих обязанностей, их хорошенько проучивают розгами, после чего снова наряжают и кормят. Лопари полагают, что их безобразные истуканы могут свободно двигаться, а эсты дивились, что из идолов не лилась кровь, когда Дитрих, христианский священник, изрубил их. Перейдем к цивилизованным азиатским народам. Что может быть антропоморфичнее обрядов современных индусов, плясок молодых девушек перед идолами, торжественного поднимания Джаганата для поклонения верующих или обычая прясть перед Кришной для его увеселения?

Буддизм в своей основе религия, мало благоприятствующая идолопоклонству. Тем не менее выставление в храмах изваяния Гаутамы и других святых повело к настоящему поклонению кумирам, и притом кумирам, которые благодаря скрытым в них пружинам и полостям, говорили, и двигались, как и в Западной Европе в средние века. В Китае поклонники издеваются над идолами, не исполнившими своего долга: «Что это такое,— говорят они,— мы дали тебе место в великолепном храме, мы позолотили тебя, кормим и окуриваем тебя фимиамом, а ты, собака, так неблагодарен, что даже и слушать не хочешь, когда мы просим тебя о чем-нибудь!» Затем они топчут его и, если получат то, чего хотели, снова обмывают, извиняются перед ним и обещают вызолотить и одеть в новое платье. Существует, по-видимому, достоверный рассказ про китайца, который заплатил жрецу известного идола, чтобы тот вылечил его дочь. Несмотря на это, его дочь умерла, и обманутый подал в суд жалобу на идола, который за обман был изгнан из этой провинции.

Классические примеры этого же рода — верх совершенства: статуи одевают, умащают елеем, осыпают лакомствами, развлекают потешными зрелищами, призывают в свидетели. Всем известен рассказ про аркадских юношей, которые, вернувшись после неудачной охоты, выместили свою досаду на статуе Пана , и другой рассказ о статуе, упавшей на человека, который оскорбил ее. Стоит вспомнить также, как жители Тира надели цепи на статую бога солнца, чтобы оно не покинуло их город, как Август наказывал непокорного Нептуна, как статуя Аполлона двигалась, давая прорицания, как другие статуи размахивали оружием, плакали или потели в доказательство своей сверхъестественной силы. Подобные идеи сохранились и в христианстве, что вполне естественно, если иметь в виду, что иконы и статуи христиан заменили домашних богов и могущественных идолов в храмах. Известно, например, что славяне когда-то закрывали иконы, чтобы они не видели плохого поступка, что мегрелы занимали у соседей иконы святых, приносящие урожай, и т. д.

Появление идолопоклонства на первой ступени, следующей за низшей человеческой культурой, его распространение и дальнейшее усиление на более высоких ступенях цивилизации могут быть лучше всего изучены на туземных племенах Америки. Отсутствуя у многих низших племен, поклонение изображениям резко проявляется у высших дикарей, как, например, у бразильских туземных племен, которые ставили в своих хижинах или лесных убежищах крошечные, будто бы сошедшие к ним с неба деревянные или восковые фигуры, у манданов, с воем и плачем творивших молитвы перед истуканами из травы и кож, у алгонкинов, духовные существа которых «маниту» — или у гуронов — «оки» — изображались в виде деревянных голов или еще сложнее. У виргинцев и других более культурных южных племен эти идолы имели даже свои особые храмы.

Первые европейские посетители Нового Света застали у островитян Вест-Индии идолопоклонство в качестве господствующей религии. Эти строгие анимисты делали своих маленьких идолов по образу духов, являвшихся им, причем некоторые человеческие фигурки носили имена предков. Изображения таких «цеми», или духов, имевшие иногда сходство с животными, а чаще человеческий облик, обнаруживали тысячами. Имеются сведения о том, что все население одного острова близ Гаити

занималось изготовлением идолов, преимущественно изображений ночных духов. В местных описаниях жертвоприношений, оракулов и чудес божество и идол смешивались друг с другом, что ясно указывает на тесную связь между ними в умах туземцев. Переходя к гораздо более высокой культуре Перу, мы узнаем, что идолы там были в величайшем почете: некоторые из них имели человеческие формы, но великие боги, Солнце и Луна, были простыми кружками с человеческими лицами, похожими на те, которые употребляются у нас до сих пор для символического изображения этих светил. Что касается покоренных соседних племен, подпавших под власть инков, то их идолы (частью как трофеи, частью как заложники) были перенесены в Куско и поставлены между низшими божествами перуанского пантеона.

В Мексике идолопоклонство достигло наиболее полного развития среди варваров. Поскольку в представлениях ацтеков мир был наполнен духовными божествами, вещественные изображения последних — идолы — встречались всюду — в домах, на перекрестках улиц, любом возвышении, на каждой скале. Все они получали дары от проходящих: пучок цветов, кусочек ладана, две-три капли крови. Кроме того, в храмах стояли большие и старательно сделанные истуканы, в честь их совершались процессии, им приносились в жертву люди и животные, они принимали дань и поклонение, подобающие великим национальным богам.

Такие факты важны для выяснения занимающего нас вопроса. Мы узнаем, что туземные общества Нового Света имели идолов, что эти идолы изображали души предков или другие божества и принимали вместо них поклонение и жертвоприношения. Но потому ли, что представления туземцев о связи между духом и идолом были темны, или потому, что иностранные наблюдатели не сумели открыть этой связи, или по обеим этим причинам вместе мы до сих пор не имеем точных сведений, играли ли американские идолы роль простых символов, или изображений, и насколько их признавали за одушевленные вместилища богов.

Впрочем, это повторяется не везде. На островах Южного полушария идолопоклонство едва проявляется у жителей Андаманских островов, тасманийцев и австралийцев. Оно отсутствует или слабо выражено в различных папуасских и полинезийских областях, но весьма распростра-него у большинства островных племен, достигших средней или высшей ступени дикости. На полинезийских островах, где идолопоклонство среди туземного населения было тщательно изучено, в основе его лежит отчетливо выраженная теория вселения духов. Новозеландцы выставляют изображения умерших людей у их могил в память о них, разговаривают с ними, как с живыми, дарят им платья и хранят в своих домах маленьких деревянных идолов, посвященных духам предков. Они совершенно определенно признают, что такой «атуа», или дух предка, входит в самое существо идола для общения с живыми. Жрец многократными заклинаниями может заставить духа войти в идола, которому иногда набрасывает на шею веревку, чтобы привлечь его внимание. Это тот самый «атуа», или дух, который иногда входит не в идола, а в самого жреца, повергает его в судороги и изрекает пророчества его устами. При этом новозеландцы ясно понимают, что предметы их поклонения суть не самые изображения, что последние сами по себе не имеют никакой силы и освящаются только временным присутствием в них духов. Капитан Кук заметил на островах Товарищества, что деревянные фигуры на кладбищах служили не только простыми памятниками, но и жилищем, в котором укрывалась душа умершего.

У Эллиса в описании полинезийского идолопоклонства, которое, по-видимому, относится к той же группе островов, говорится, что священными предметами для местного населения могут быть простые палки, камни и деревянные изображения высотой от шести до восьми футов или стольких же дюймов. Некоторые из этих фигур изображали «тии», божественных духов умерших, другие же «ту», богов высшего разряда и более сильных. В определенное время года или вследствие заклинания жрецов эти духовные существа вселялись в идолов, которые приобретали, таким образом, большую силу. Когда же дух отлетал, идол оставался только священным предметом. Иногда бог, войдя в идола, переселялся из него в тело птицы. Тогда духовное влияние идола могло передаваться ее драгоценным перьям. Последние, приобретая таким путем большую силу, могли переносить ее на других идолов. В сходстве способов, которыми души и другие духи воплощаются в изображения (идолы), а также, по поверьям этих племен, и в человеческие тела, мы видим доказательство тождества души и других духов. Кроме того, здесь описаны настоящие фетиши: перья, камни или чурбаны,атакже тщательно сделанные человеческие фигуры — и все это имеет прямое отношение к учению о воплощении духов.

Несмотря на то что ислам запрещает поклонение идолам, на острове Борнео мы встречаем не только идолов, но и ясные представления о воплощении в них духов. У племен Западного Саравака жрицы делают грубые подобия птиц, к которым они одни могут прикасаться. В этих птиц должны вселяться духи, и в великий праздник жатвы их привешивают по десяти и двадцати вместе в длинном общем помещении и тщательно завешивают цветными платками. Некоторые племена даяков изготовляют грубые мужские и женские фигуры и ставят их друг против друга на пути к хуторам. Головы этих идолов убраны украшениями из древесной коры, сбоку у них корзина с бетелем, а в руках короткое деревянное копье. По народному поверью, в этих идолах живут духи, охраняющие хутора и селения от всяческих бед, и горе нечестивцу, который поднимет на них руку: страшная лихорадка и другие тяжкие болезни ожидают его.

Западная Африка свои представления о воплощении духов прилагает к идолам, как и к фетишам. Каким образом истукан может служить вместилищем духа, показывают фигуры людей и животных, которые изготовляются в Калабаре из тряпья и соломы для великого трехгодичного очищения. Изгоняемые духи ищут в этих фигурах убежища, затем их бро- сают в воду для окончательного избавления от них. Что касается настоящих идолов, наиболее интересные описания их относятся к Золотому Берегу, где деревянные фигуры, называемые «амагаи», имеют особых жрецов и приближаются к «вонг», или божеству. Связь между духом и изображением настолько тесна, что идола тоже называют «вонг». В области Эве то же самое «едро», или божество, которое вдохновляет жрецов, присутствует также и в идоле, и слово «едро» обозначает как бога, так и идола.

Вайц в следующих словах определяет начало западноафриканского идолопоклонства как отчетливо выраженное учение о вселении: «Сам бог невидим, но религиозное чувство и в особенности живое воображение негра требуют видимого предмета для поклонения. Он желает осязать и видеть своего бога и воспроизводит в изделиях из глины и дерева представление о нем, которое создалось в его уме. Когда затем жрец, которого время от времени посещает и вдохновляет сам бог, посвятит последнему созданное в честь его изображение, то дикарю остается только заключить, что божество соблаговолит, быть может, поселиться в этом изображении, к чему посвящение должно склонить его, а отсюда уже легко понять поклонение идолам. Денгэм нашел, что рисовать портреты туземцев было опасно, так как это возбуждало их недоверие вследствие боязни, что часть души живого человека может быть переведена волшебством в его искусственное изображение. Идолы не считаются представителями богов, как думает Босмэн, а лишь предметами, в которые боги иногда любят входить, чтобы видимым образом проявлять свое присутствие поклоняющимся им. Далее, боги нимало не связаны с идолом, в которого однажды вселились; они свободно входят и выходят или, вернее, обнаруживают свое присутствие в нем то с большей, то с меньшей силой».

Многосторонние и точные исследования Кастреном племен Северной Азии привели его к подобному же заключению относительно происхождения и характера их идолопоклонства. Идолами у этих племен служат самые грубые предметы — простые камни или обрубки дерева со слабым намеком на человеческую форму, иногда же более искусные изображения, и даже из металла. Некоторые идолы больших размеров, другие не больше кукол. Они принадлежат отдельным личностям, семействам или племенам. Их держат в юртах для частного употребления или выставляют в священных рощах, среди степей, возле мест охоты и рыбной ловли, которые находятся под их покровительством, а иногда для них даже строят особые храмы. Боги, живущие на открытом воздухе, обыкновенно оставляются совершенно нагими, «чтобы не портить хорошей одежды», боги же, стоящие под кровлей, одеты со всей роскошью, которой может располагать остяк или самоед: в красные ткани, дорогие меха, ожерелья и другие украшения. Наконец, идолам приносят богатые дары — съестные припасы, платье, меха, утварь, трубки и прочие предметы, составляющие богатство кочующего сибиряка.

Идолы не считаются здесь простыми символами или изображениями божеств. Поклонники их большей частью воображают, что божество живет в идоле, так сказать воплощено в нем, поэтому идол становится настоящим богом, способным давать людям здоровье и счастье. С одной стороны, божество приносит большую пользу своему поклоннику, который хранит

его для одного себя, с другой — и оно выигрывает от этого, получая более богатые подарки; в противном случае божество немедленно покидает своего обладателя. Нередко приходится слышать о нескольких богах, живущих в одном идоле и отлетающих из него при смерти шамана, которому принадлежал идол.

В буддистском Тибете, так же как и в Западной Африке, обычай переводить заклинаниями злых демонов, мучащих человека, в приготовленные для того фигуры, является признанным религиозным обрядом. В Сиаме существует обыкновение изгонять духов болезней посредством глиняных фигурок, которые укрепляются на деревьях, или ставятся на обочины дорог, или же спускаются на воду в корзинах, наполненных съестными припасами. В идолопоклонстве современной Индии мы также встречаем следы теории воплощения. Для интеллигентного индуса соединять понятие о действительной личности с изображением божества так же трудно, как и с соломенным чучелом, которое он изготовляет для погребальной церемонии над умершим родственником, тело которого не удалось найти. Он готов протестовать, если его назовут идолопоклонником, и уверять, что изображения богов служат для него только символами, напоминающими ему настоящих богов, подобно тому как портрет напоминает друга, которого нельзя видеть в действительности. Тем не менее в народной религии страны ничего не может быть ближе к фетишизму, чем обычай изготовлять десятки тысяч глиняных идолов, пустых внутри,— идолов, которые сами по себе не служат предметами почитания, а получают необходимые для этого свойства лишь после того, как брахман пригласит богов поселиться в них. Для этого существует обряд вселения, в заключение которого жрец вставляет идолам глаза и вдыхает жизнь, или душу

Быть может, во всей обширной истории религии нельзя найти столь полного и точного определения теории одушевления идолов богами, как у древнехристианских писателей, описывавших свойства языческих кумиров. Согласно Арнобию, язычники утверждают, что они не поклоняются ни бронзе, ни серебру, ни золоту, из которых сделаны их идолы, а лишь тем существам, которые вследствие священных заклинаний вселились в эти искусственные изображения и живут в них. Августин в следующих словах выражает представления, приписываемые Гермесу Трисмегисту 128. Этот египтянин, говорит он, считает некоторых идолов созданием верховного божества, а других — изделием человека. «Для него видимые и осязаемые изображения суть как бы тела богов, потому что в них живут вошедшие в них духи, способные вредить людям или исполнять желания тех из них, кто оказывает им божеские почести и поклоняется им должным образом. Искусство соединять этих невидимых духов с видимыми предметами из природного материала и делать их как бы оживленными телами, изображениями, посвященными и подчиненными богам, он называет искусством делать богов. И люди обладают этим великим и чудным даром». Далее, Трисмегист говорит «о статуях, одаренных смыслом и духом и совершающих великие дела, о статуях, предсказывающих будущее через посредство жрецов, снов, жребия и различными другими способами».

Это представление, разделявшееся и древними христианами, с той только разницей, что они видели в духовных существах, обитавших в идолах, не добрых богов, а злых демонов, весьма подробно выяснено у Ми-нуция Феликса в его «Октавии» и представляет любопытное описание анимистической философии христианства начала III в.: «Таким образом, эти нечистые духи, или демоны, о которых говорят маги, философы и Платон, вселены заклинаниями в статуи и в идолов, и их наитием последние приобретают власть настоящих богов. Они по временам вдохновляют жрецов, живут в храмах, руководят полетом птиц, метанием жребия, движениями внутренностей и прорицают будущее в живых словах. Они так же тайно входят в (человеческие) тела, как неуловимые духи, причиняют болезни, тревожат умы, повреждают члены, чтобы обратить людей в своих поклонников. Тучнея от дыма алтарей, на которых им приносятся жертвы от стад, они как бы излечивают недуги, причиненные ими же самими. Они скрываются в сумасшедших, которые прибегают к общественным местам, и даже сами жрецы вне храма также беснуются, бредят, неистово кружатся. Все это известно большинству из вас, и сами бесы часто называют себя, когда мы изгоняем их из тела больного муками слов и огнем молитв. Сам Сатурн, Серапис |29 и Юпитер и все демоны, почитаемые вами, в муках объявляют нам, кто они такие. Конечно, они не могут клеветать на самих себя, в особенности в присутствии многих из вас. Верьте этим свидетелям, которые сами говорят про себя, что они бесы. Заклинаемые именем единого истинного бога, они содрогаются от ужаса в теле своих несчастных жертв и выходят из них немедленно или же исчезают мало-помалу, смотря по тому, насколько помогает нам вера больного или благодать исцелителя».

Странное впечатление, которое теперь производят на нас подобные слова, весьма знаменательно как один из признаков великого и мирного переворота, совершившегося в анимистической философии современного образованного мира. Множество духовных существ, почитаемых в политеизме и низведенных древними христианами в степень настоящих, но, безусловно, злых духов, перешли с тех пор от объективного существования к субъективному, от духовного значения к идеальному. Путем подобных же изменений и общая теория вселения духов, окончив великую роль, которую она играла долгие века в религии и философии, дошла мало-помалу в пределах образованного мира до полного уничтожения. Учения о проявлении власти богов в болезнях и прорицаниях, бывшие некогда существенной частью высшей философии и до сих пор играющие еще важную роль в низшей культуре, по-видимому, вымирают под влиянием высшей и обращаются лишь в догматические пережитки, сознательные метафоры или народные суеверия. Учение о вселении духов в неодушевленные предметы, или фетишизм, едв-а ли переступает теперь за пределы варварских стран, если не принимать во внимание поверий сельского населения, которое сохраняет еще следы его в нашей среде вместе со столь многими другими остатками варварской мысли. Родственная теория духовных влияний, перенесенная в сферу идолопоклонства, хотя все еще продолжает сохранять свою силу у дикарей и варваров и даже оставила много памятников в первых веках цивилизованного мира, исчезла у нас до такой степени, что, кроме ученых, лишь немногие знают о ее существовании в прошлом.

Чтобы ясно представить себе всю глубину умственной пропасти, отделяющей современную философию от первобытной, и чтобы получить возможность оглянуться на тот путь, по которому шаг за шагом двигался человеческий ум, будет полезно взглянуть на те путевые знаки этого движения, которые до сих пор сохранились в языке. Наши современные языки примыкают через средние века к классическим и варварским временам, где следы грубейшего первобытного анимизма вполне очевидны. Мы сохраняем в обыденной жизни и изменяем согласно современным представлениям старые слова и обороты речи, которые переносят нас в прошлое, к рождению философии древних времен.

Мы до сих пор еще говорим о «гении», но уже совершенно в ином смысле. Гений Августа был духом-покровителем, которым клялись и которому приносили жертвы на алтаре, как божеству. На современном языке говорится, что Шекспир, Ньютон или Веллингтон руководились и поддерживались своим гением, но этот гений есть лишь устарелая философская метафора. Таким же образом слово «дух» и родственные ему выражения с удивительным постоянством сохраняют следы, соединяющие представления дикарей (с их наследниками и преемниками) с понятиями современных философов. Философия варваров принимает за истину то, что на цивилизованном языке стало лишь уподоблением. Сиамцы становятся пьяными от духа аррака, который входит в человека вместе с напитком, тогда как мы совершенно в другом смысле до сих пор извлекаем из картофеля и т. д. spiritus vini. Взглянем на изречение, приписываемое Пифагору и приводимое Порфирием: «Звук, издаваемый звенящей медью, есть голос духа, живущего в ней». Эти слова можно принять за изречение какого-нибудь дикарского анимистического философа. Однако, хоть и с иным значением, изменение вызвано столетиями философствования. Окен употребляет выражение, почти тождественное по форме: «То, что звучит, обнаруживает тем свой дух». Мысль дикаря и Порфирия состояла в том, что металл был действительно одушевлен духом металла, отдельным от вещества последнего, но когда современный философ повторяет старую фразу, он имеет в виду только качество металла.

Что касается нас самих и наших представлений, то мы до сих пор говорим о «зверином или скотском духе», о «хорошем и дурном расположении духа», воскрешая с некоторым усилием давно отжившую философию, которая некогда выражалась этими словами. Современная теория души считает ее способной исполнять высокие и необычайные задачи без вмешательства покровительствующих и вдохновляющих духов. Тем не менее старая вера в эти существа проглядывает там и здесь в речах, которые приспособляют анимистические понятия к самым обыкновенным человеческим чувствам. Так, например, мы говорим, что человек воодушевлен патриотизмом или полон духа непокорности. В древние времена чревовещатель, по общему убеждению, вмещал в своем теле духа, который ворчал или говорил из глубины его. Так, Еврикл, прорицатель, был вдохновлен подобного рода божеством. Позднее некто Патриарх, упоминая о демоне, говорившем из живота человека, делает замечания по поводу достойного места, избранного бесом для своего жилища. Во времена Гиппократа чревовещательство составляло профессию некоторых женщин-прорицательниц. До сих пор в Китае за

плату в два с половиной пенса можно получить ответ духа, говорящего, по-видимому, через стенки живота медиума. Насколько воззрения могут изменяться, легко видеть по тому значению, которое имеет у нас теперь слово «чревовеща-

тель». Не менее характерно и такое изменение понятий: от представления, что человек действительно вдохновлен живущим в нем божеством («эн-теос»), к преобразившемуся остатку этой чисто анимистической мысли, выраженному в слове «энтузиазм».

Мы не должны думать, что подобное изменение понятий в образованном мире основано на безверии или упадке религиозного чувства. Настоящий источник его лежит в развитии естественных наук, открывающих новые причины явлений природы и общества. Теория непосредственного действия личного духа здесь, как и во многих других случаях, уступила место понятиям о силе и законе. Не какое-либо божество управляет теперь движениями палящего солнца, не ангелы переносят теперь звезды по небесному своду. Священный Ганг стал рекой, текущей в море, где она, испаряясь, образует облака, которые снова падают на землю в виде дождя. Нет более духов, поющих в кипящем котле, живущих в вулканах, издающих крики и вопли устами умалишенных. В истории человеческой мысли был период, когда весь мир казался одушевленным.

Для понимания нашей истории крайне важно, что до сих пор еще существуют примитивные общества, придерживающиеся представлений, от которых мы так далеко отошли с тех пор, как физика, химия и биология открыли нам области, в которых прежде безраздельно господствовал древний анимизм, заменив жизнь духов силой и сверхъестественный произвол — законом.

Глава 12

Анимизм(продолжение)

Духи как личные причины явлений природы. Всепроникающие духи, влияющие на судьбу человека в качестве

добрых или злых гениев.

Духи, являющиеся в снах и видениях: кошмары, домовые

и кикиморы (инкубы и суккубы).

Вампиры.

Видения.

Духи мрака, прогоняемые огнем.

Духи, видимые для животных, обнаруживаемые по следам. Духи, за которыми признается вещественность.

Духи-хранители и домашние духи. Духи природы; развитие учения о них.

Духи вулканов, водоворотов, скал.

Почитание вод: духи колодцев, ручьев, озер и т. п.

Почитание деревьев: духи, воплощенные или живущие в деревьях,

духи рощ и лесов.

Почитание животных: животные, служащие предметами поклонения

или непосредственно, или как воплощение божеств.

Тотемизм.

Культ змей.

Видовые божества; их отношение к идеям о первообразах — архетипах

ступая теперь в последнюю область нашего исследования анимизма, мы заканчиваем систематический обзор духовных существ, восходя от мириад душ, эльфов, фей и гениев, играющих столь разнообразные роли в жизни человека и всего мира, к небольшому числу мощных божеств, царящих над этой духовнЬй иерархией. Несмотря на бесконечное разнообразие частностей, общие начала нашего исследования будут, нам кажется, сравнительно ясными для читателя, если он обратит внимание на два ключевых момента, которые изложены в предыдущих главах. Во-первых, духовные существа создавались воображением человека по образцам его первобытных понятий о своей человеческой душе; во-вторых, духи нужны были ему, чтобы объяснять явления природы с точки зрения его первобытной, детской философии, к которой вполне подходит название теории «одушевленной природы». Если поэт прав, сказав: «Счастлив тот, кто может познать причины вещей», то дикие племена первобытных людей обладали этим источником счастья: они могли объяснить себе причины всех явлений вполне удовлетворительным для себя образом. Для них духовные существа — эльфы и гномы, духи и тени умерших, демоны и божества — составляли живые личные причины мировой жизни: «Все было ясно для первых людей, тайны природы не были так скрыты от них, как от нас»,— говорит мистик Яков Бёме. Это действительно было так, можем мы прибавить от себя, если первобытные люди принимали ту анимистическую теорию природы, которая до сих пор еще сохранилась в умах дикарей. Они могли приписывать дружественным или враждебным духам все доброе и злое в своей собственной жизни и все поразительные явления природы. Они жили в тесном общении с живыми и могущественными душами своих умерших предков, с духами потоков и рощ, равнин и гор. Они знали, что живое могучее солнце изливает на них лучи света и тепла, что живое могучее море гонит свои грозные волны на берег, что великие Небо и Земля охраняют и производят все существующее. Подобно тому как человеческое тело считалось живущим и действующим силою обитающей в нем души, или духа, так и все явления окружающего их мира имеют своим источником вме-

шательство различных духовных существ. Таким образом, анимизм, бывший вначале философией человеческой жизни, распространился и расширился до размеров философии природы вообще.

Воображению примитивных людей кажется, что вся природа оживлена, населена и наполнена духовными существами. Необходимо отметить, что почти невозможно провести резкую границу между духами, которые заняты исключительно принесением пользы или вреда человеку, и духами, специальной функцией которых является управление явлениями природы. В самом деле, эти два разряда духовных существ сливаются между собой так же тесно, как и первоначальные анимистические учения, на которых они основаны. Но так как духи, за которыми признается прямое влияние на жизнь человека, находятся ближе к центру анимистической схемы, то будет справедливо дать им первое место.

Представление об этих духах и их влиянии встречается уже у самых примитивных племен. Миллигэн говорит о тасманийцах: «Они были политеистами, т. е. верили в гениев, или духов-хранителей, и в большое число могущественных, но вообще враждебных им существ, живущих в ущельях и пещерах между скалами или временно в дуплах деревьев и уединенных долинах. Некоторые из них обладали, по их убеждению, большой силой, но большинство имело характер и атрибуты домовых и эльфов, по поверьям нашей родины». Ольдфильд пишет об австралийских туземцах: «Число внушающих если не любовь, то страх сверхъестественных существ, которых они признают, чрезвычайно велико. Не только небо населено ими, но и вся поверхность земли кишит сверхъестественными существами: каждая роща, большая часть водоемов, все скалистые места полны ими. Точно так же всякое естественное явление считается делом духов, между которыми нет, по-видимому, добрых, а, напротив, все они стараются причинить как можно более зла бедному черному человеку». Действительно, нельзя не признать несчастной ту народность, у которой сложилась подобная демонология. Отрадно, с другой стороны,

видеть, что другие племена, стоящие на низкой ступени культуры, признавая ту же массу духовных существ вокруг себя, не считают их главным атрибутом враждебное отношение к человеку.

Согласно исследований Скулькрафта, главной основой религии индейцев-алгонкинов Северной Америки является убеждение, «что весь видимый и невидимый мир наполнен различными разрядами добрых и злых духов, которые управляют обыденной жизнью и конечными судьбами человека». У орисских кондов, по описанию Макферсона, существует вера в великих богов и духов — родоначальников племени, которым подчинены местные и низшие божества: «Они являются гениями — покровителями каждого клочка земли, имея в своей власти все явления природы, совершающиеся в данном месте, и все события в жизни людей, живущих в их пределах. Число их бесконечно. Они наполняют весь мир, и нет в природе силы или предмета, начиная от моря до комка земли на поле, которые не имели бы своего божества. Они охраняют холмы, рощи, реки, ключи, тропинки и хижины. Им известны каждое действие человека, все нужды и интересы местности, находящейся под их властью».

Описывая анимистическую мифологию северных племен Азии и Европы, Кастрен говорит, что каждый клочок земли, горы, скалы, реки, ручьи, ключи, деревья и все на свете вмещает в себе особого духа. Духи деревьев и камней, озер и ручьев слушают с удовольствием теплые молитвы дикого человека и принимают его дары. Подобные же представления встречаются у гвинейских негров, по мнению которых жилища их добрых и злых духов находятся в больших скалах, дуплах деревьев, горах, глубоких реках, густых рощах, пещерах, где раздается эхо. Проходящие по этим священным местам всегда оставляют там какие-нибудь дары, хотя бы лист или раковину, поднятые по дороге. Таковы примеры, которые довольно ясно рисуют нам верования примитивных людей в целый мир духов, населяющих землю. Подобные описания соответствуют состоянию человеческих умов по всему пути цивилизации.

Учение философов древности, как например, Филона и Ямвлиха, о духовных существах, наполняющих воздух, которым мы дышим, было расширено и развито духовными писателями разного направления в трактатах о свойствах и действиях роя ангелов и демонов, населяющих мир. Богословы новейших веков в большинстве случаев нашли нужным ограничить сравнительно тесными рамками влияние, приписываемое посторонним духовным существам на человеческий род. Многие из них придерживаются, однако, полной ангело- и демонологии Оригена и Тертулли-ана. Чтобы яснее видеть различия, существующие между обоими этими взглядами, сопоставим мнение двух духовных лиц римско-католической церкви относительно веры в духов, господствующей в нецивилизованных странах. Известный комментатор Дом Кальмэ относит учение о демонах и ангелах к предмету догматической теологии. Тем не менее он критически воспринимает рассказы об особых проявлениях этих сил в средние века и в настоящее время. Кальмэ, правда, приводит свидетельство Луи Вивэ, что во вновь открытых частях Америки нет ничего обыкновеннее, как видеть духов среди белого дня не только в деревнях, но и в городах, и что эти духи говорят, отдают приказания, а иногда даже бьют людей. Он приводит также рассказ Олауса Магнуса о привидениях или духах, которые являются людям в Швеции и Норвегии, Финляндии и Лапландии и совершают удивительные дела, а некоторые из них даже служат человеку, как простые слуги, и выгоняют скот на пастбища. Но по поводу этих же рассказов Кальмэ замечает, что чем глубже невежество какой-нибудь страны, тем больше в ней суеверия. В то же время и в наши дни существует, кажется, стремление поощрять менее скептические воззрения. Книга монсиньора Гома о святой воде, которая получила особое одобрение Пия IX, появляется, по его словам, «в такое время, когда миллионы злых духов, окружающих нас, достигли крайней дерзости». В ней рассказы Магнуса о демонах, наводняющих Северную Европу, не только цитируются, но и подтверждаются. Вообще, следует сказать, что обзор учения о повсеместно обитающих духах на всех стадиях культуры дает нам замечательный пример непрерывности человеческой мысли. Миссионер Эллис, описывая религиозные представления островитян Тихого океана, для которых мир также наполнен бесчисленным множеством духовных существ, совершенно справедливо указывает на близость учения дикаря и цивилизованного анимиста и замечает, что представления тех и других могут быть выражены известными строками Мильтона: «Миллионы духовных существ ходят по земле, невидимые для нас ни наяву, ни во сне...»

Общение человека как с душами, так и с другими духами становится всего определеннее и ярче выраженнее там, где они ясно представляются его чувствам в снах и видениях. Убеждение, что такие призраки — настоящие личные духи, внушаемое и поддерживаемое прямым свидетельством зрения, осязания и слуха, должно быть, естественно, весьма распространенным в философии дикарей. Даже у более цивилизованных народов оно долго и упорно противостояло нападениям позднейших научных теорий. Демон Коин старается задушить спящего австралийца, злой На наваливается на грудь карена, североамериканский индеец, наевшись на празднике, посещается ночными духами, караибы под влиянием страшных сновидений часто просыпаются, уверяя, что демон Мабойя избил их во сне и что они все еще чувствуют боль. Эти демоны — те же эльфы и домовые, которые в глухих углах Европы до сих пор еще по ночам ездят верхом и душат спящего поселянина. Их имена не позабыты еще и образованными людьми и перешли только из верования в шутку.

Анимистическая теория снов как действительных посещений духовных существ перешла без всякого перерыва и изъятий в средневековые верования. Мы говорим о вере в суккубов и инкубов, в домовых и кикимор, духов мужского и женского пола, которые по ночам посещают мужчин и женщин. Их описания мы находим, например, у жителей Антильских островов, где они считаются душами умерших, исчезающими от прикосновения. В Новой Зеландии обоготворенные предки выказывают привязанность к женщинам и часто посещают их, а на островах Самоа такие сношения с коварными низшими божествами часто вызывают сверхъестественные зачатия; в Лапландии тоже встречается много рассказов подобного же рода. От этих низших ступеней культуры мы можем проследить эту мысль и далее.

В индусском тантризме |3° встречается формальный обряд, посредством которого человек может приобрести себе нимфу-подругу, обращаясь к ней с молитвами и повторяя ее имя ночью на кладбище. Августин, говоря о народных поверьях относительно ночных посещений духов, прибавляет, что эти посещения подтверждаются таким множеством вполне достоверных свидетельств, что было бы наглостью отрицать их. Среди позднейших богословов жаркие дискуссии о ночных сношениях с инкубами и суккубами продолжались до тех пор, пока на вершине средневековой цивилизации вера в них не утвердилась окончательно.

Нам уже не приходится смотреть на такое явление только как на уродливое, но, в сущности, безвредное суеверие, коль скоро признание этого поверья мы, например, находим в булле папы Иннокентия VIII (1484) в форме обвинения «многих лиц обоего пола, пренебрегающих спасением души своей и отступающих от католической веры». Практические результаты этой папской буллы хорошо известны тем, кому удавалось изучать ее последствия по протоколам судов над обвиненными в чародействе, по гнусному «Молоту ведьм»'31, написанному двумя избранными инквизиторами, по тем ужасным документам, которые простым деловым слогом передают признание в сожительстве с дьяволом, получаемое у несчастных жертв угрозами и уговорами в промежутках между пытками. Эти пытки продолжались до тех пор, пока судьи не получали достаточных доказательств для ясного понимания дела и вынесения приговора к сожжению на костре. Я не стану распространяться о цинизме и ужасе этих подробностей, которые важны для нас только по их отношению к истории анимизма, но этнографу будет легче понять отношение между дикарской и современной философией, если он прочтет полное веры сочинение Роберта Бёртона «Анатомия меланхолии», где автор соглашается с мнением Липсиуса и на основании ежедневных рассказов и судебных приговоров выводит заключение, что нечистые духи никогда не являлись в таком громадном числе, как в его время. Было это в 1600 г.

В связи с ночными духами и домовыми находится еще один ночной демон, заслуживающий особого внимания, а именно вампир. Так как случается, что некоторые больные без всякой видимой причины становятся с каждым днем бледнее, слабее, малокровнее, словом, видимо, гаснут, то дикарский анимизм, естественно, должен был искать удовлетворительные объяснения таких явлений и нашел его в учении, что существуют зловредные духи, которые выедают душу или сердце или же высасывают кровь своих жертв. Полинезийцы признавали, что умершие души покидают свои могилы и могильных идолов, проникают ночью в дома и пожирают сердца и внутренности спящих людей, вследствие чего те умирают. Карены рассказывают про «кефу», желудок колдуна, который является в образе головы и внутренностей пожирать души и убивает таким образом людей. Менгира с полуострова Малакка верят в водяного духа с собачьей головой и пастью аллигатора, который высасывает кровь у людей из

большого пальца руки и ноги, отчего они умирают. Но излюбленная страна духов-кровопийц — славянские земли и Венгрия. Здесь они носят имя вампиров («упырь» — по-русски). Существует целая литература страшных рассказов про вампиров, которая тщательно рассмотрена у Кальмэ. Проще всего понять происхождение этого поверья, обратившись к началам дикарского анимизма. Тогда все сразу становится на свое место. Мы видим, что вампиры не представляют продукта безосновательной фантазии, а служат объяснением причин изнурительных болезней. Что касается природы и способа действия вампиров, то существуют две главные теории, которые, однако, находятся в самом тесном отношении с первоначальным анимистическим представлением о духовных существах и признают в этих демонах человеческие души.

Первая теория признает, что душа живого человека, часто колдуна, оставляет свое тело погруженным в глубокий сон, а сама в виде, например, соломинки или перышка проникает через замочные скважины в дома и нападает на спящую жертву. Если спящий проснется вовремя и успеет схватить эту хрупкую оболочку души, то через нее может отомстить своему мучителю уничтожением или изувечением ее телесного обладателя. По мнению одних, эти духи приходят к человеку ночью, садятся на грудь и сосут его кровь, другие же думают, что они высасывают кровь только у детей, а у взрослых вызывают кошмары. Здесь мы видим новое истолкование этого явления.

Согласно второй теории, душа мертвеца выходит из его похороненного тела и высасывает кровь живых людей. Жертва худеет, чахнет, быст-•ро теряет силы и умирает. Тут мы опять сталкиваемся с опытом действительной жизни и вместе с тем видим новый вымысел для более полной разработки представления о вампирах. Труп, который возвратившаяся душа насыщает высосанной кровью, представляется воображению неестественно свежим, мягким и полным, вследствие этого открыть вампира нетрудно: стоит только разрыть могилу, где находится оживленный труп, и при ранении из него польется кровь и он будет даже двигаться и кричать. Чтобы отделаться от вампира, нужно проткнуть его тело (как это делают с самоубийцами с той же целью), но еще действеннее обезглавить и сжечь труп. В этом состоит сущность учения о вампирах.

Так как одни разряды духов обыкновенно легко переходят в другие, то предания о вампирах часто смешаны в народных поверьях с другими легендами. Вампиры являются, например, в качестве стучащих духов, причиняющих в домах беспорядки, которые точно так же отнесены современным спиритизмом на счет душ умерших. Таков был дух некоего упрямого крестьянина, который вышел из гроба на острове Миконе в 1700 г. через два дня- после погребения его трупа. Он входил в дома, ставил все вверх дном, задувал огни и продолжал свои проделки таким образом до тех пор, пока все население острова не обезумело от ужаса. Турнфор был там в эту пору и присутствовал при откапывании трупа. Его рассказ представляет любопытный пример того, каким образом возбужденная толпа без малейшего фактического основания могла прийти к убеждению, что труп теплый и налит красной кровью.

Вампиры весьма часто выступают под славянским названием «оборотни». Описания тех и других существ до крайности сбивчивы и спутаны. Человек, у которого брови сходятся между собой, как будто его душа подобно мотыльку собирается улететь, чтобы войти в тело другого, может быть принят и за оборотня и за вампира. Одно из новейших описаний вампиризма в Болгарии весьма подробно объясняет природу духов, играющих роль в этих поверьях. Заклинатель, вооружившись иконой, может загнать вампира в бутылку, содержащую какую-нибудь отвратительную приманку, любимую демонами. Как только вампир пойман, бутылка закупоривается накрепко пробкой, бросается в огонь, и вампир гибнет безвозвратно.

Что касается примитивного духовидца и созерцаемых им видений, то типическим примером может служить гренландец, приготовляющийся к профессии колдуна. Углубленный в созерцание в своем пустынном одиночестве, истощенный постом и измученный бдениями, он видит перед собой образы людей и животных, которых принимает за духов. С этой стороны очень интересно читать описания страшных видений, которые грезятся новообращенному зулусу в минуты высшей религиозной экзальтации. Он видит, например, змею с большими страшными глазами, или подкрадывающегося леопарда, или врага, приближающегося с длинным ассагаем в руке. Все эти образы друг за другом приходят к месту, куда человек ушел помолиться наедине, и всячески стараются напугать его и помешать молитве. Видения, искушавшие индусских аскетов и средневековых отшельников,

повторяются и в наши дни, но теперь они составляют более предмет медицинских трактатов, чем описания чудес. Подобно духам болезней и прорицаний и эти духовные существа порождены не одним воображением, а отражают действительные явления, объясняемые с анимистической точки зрения.

Особенно много злобных духов в темноте. Сэр Джордж Грей видел в Австралии вокруг палаток туземцев множество мелькающих по кустам огоньков. Это были зажженные лучины, которые старухи, отправлявшиеся наблюдать за молодежью, брали с собой для защиты от злых духов. Южноамериканские индейцы также носят из боязни злых духов зажженные факелы, когда выходят в темноту. На полуострове Малакка туземцы зажигают огни подле роженицы, чтобы не подпускать к ней злых духов. Такие понятия удерживаются и на более высоких ступенях цивилизации. В Южной Индии, где из боязни злых духов человек выходит из дому после солнечного заката лишь в случае крайней необходимости, несчастный, отправляющийся в путь ночью, берет с собой зажженный факел, чтобы защититься от призрачных врагов. Даже среди белого дня индус зажигает светильники, чтобы отогнать демонов. Эта же церемония соблюдается и китайцами на свадьбах.

В Европе употребление огня как средства для отпугивания злых духов и ведьм было возведено в настоящую систему. Древние нормандские поселенцы в Исландии зажигали костры вокруг тех мест, которые они намеревались занять, с целью прогнать оттуда злых духов. Эти представления породили у скандинавов целый ряд обычаев, выходящих уже из употребления, но память о которых еще сохранилась в их стране до нашего времени. Пока ребенок не окрещен, около него должен постоянно гореть огонь, иначе тролли могут его похитить. Когда мать отправляется принять очистительную молитву, ей вслед бросают горячий уголь, чтобы ее не похитили и не заколдовали тролли. Горячий уголь нужно бросать вслед ведьме или колдунье, когда она выходит из дому, и т. д. В наше время простой народ на Гебридских островах продолжает защищать рожениц и детей от злых духов, обнося вокруг них огонь. В современной Болгарии в день святого Димитрия в стойла и под навесы ставятся зажженные свечи, чтобы злые духи не вошли в домашний скот. И эти древние представления вовсе не выродились до степени простонародного поверья. Католичество, очевидно, усвоило их, как это видно из церемонии освящения свечей в римском ритуале.

Если животное вдруг пугается без всякой видимой причины, не значит ли это, что оно видит духов, невидимых для человека? Гренландец говорит, что тюлени и дикие птицы пугаются привидений, доступных только глазу колдуна. Конды полагают, что их порхающие эфирные божества не могут быть видимы человеком, но доступны глазам животных. Эти представления занимают видное место в народных поверьях всего мира. Телемак |32 не видит стоящей подле него Афины, потому что боги являются не всем в видимой форме, но ее видит Одиссей и собаки, которые, не смея лаять, с тихим визгом удаляются в отдаленный угол комнаты. В древней Скандинавии собаки могут видеть Гелу, богиню смерти, невидимую для людей. Евреи и мусульмане, услыхав вой собак, знают, что они увидели ангела смерти, вышедшего на свое страшное дело. Мысль, что животные способны видеть духов и что печальный вой собаки предвещает смерть человека где-нибудь поблизости, до сих пор составляет предмет суеверия простых англичан.

Другой способ обнаруживания присутствия невидимых духов заключается в посыпании земли золой и употребляется для поимки воров. Сообразно с известного уровня анимистическими представлениями, дух считается достаточно телесным, чтобы оставлять после себя следы. Следующие примеры относятся частью к душам, частью к другим существам. Жители Филиппинских островов думали, что умершие возвращаются на третий день после смерти в свое прежнее жилище. Поэтому они вы-

ставляли воду, чтобы мертвецы могли смыть с себя могильный прах, и посыпали пол золой, чтобы видеть следы их ног. У племени го в Северо-Восточной Индии подобный же, но более разработанный обряд составляет часть погребальных церемоний. В день смерти вечером близкая родня покойника совершает обряд призывания умершего. В одну из внутренних комнат ставится вареный рис и горшок с водой, и от них вплоть до порога пол усыпается золой. Затем два родственника отправляются к месту, где было сожжено тело, ходят вокруг него, постукивая о плуг и напевая печальную песню, призывающую покойника домой. В это время двое других наблюдают за рисом и водой, не шевелятся ли они, и смотрят, не появятся ли следы в золе. Как только появится малейший знак, присутствующие встречают его содроганием и плачем, которому вторят и другие родственники, стоящие снаружи. Обряд

этот повторяется до тех пор, пока родственники не убедятся, что покойник приходил в дом. Рассказывают, что в Юкатане есть обычай оставлять на ночь ребенка на месте, посыпанном золой. Если на следующее утро на золе найдут следы какого-нибудь животного, то оно рассматривается как божество, охраняющее ребенка. Сюда же могут быть отнесены обряды ацтеков во время второго праздника в честь бога солнца Тецкат-липоки. Перед его святилищем рассыпали маисовую муку, и верховный жрец сторожил появление следов божества. Увидев их, он громко объявлял: «Наш великий бог пришел». Яркий пример подобных обрядов в Старом Свете можно найти в Талмуде. Там говорится, что мир наполнен злыми духами, и, кто хочет увидеть их, тот должен взять просеянной золы и посыпать ею пол около кровати. Рано утром на золе можно заметить следы духов, как будто от ног петуха.

Такие представления значительно распространены и в современном мире, как это видно из германского народного поверья о маленьких «земляных человечках», которые оставляют на золе след вроде утиного или гусиного.

Но есть и другие признаки, по которым обнаруживаются посещения духов. Один из самых поразительных дает нам сохранившееся в Англии суеверие. Вечером накануне дня святого Марка нужно посыпать очаг золой, чтобы увидать отпечаток ноги того, кто должен умереть в этом году. Не раз случалось, что какой-нибудь злой проказник повергал суеверную семью в горе, подкравшись потихоньку сверху с башмаком кого-нибудь из домашних, отпечаток которого он оставлял на золе. Такие случаи дают нам право думать, что примитивные люди склонны приписывать духам вообще тот род эфирной вещественности, которую они, как мы уже знаем, приписывают душам. Отчетливые суждения об этом предмете редко встречаются до возникновения богословских учений раннего католицизма. Представления Тертуллиана и Оригена о воздушном и в то же время вещественном существе ангелов и демонов, вероятно, выражают понятие первобытного анимизма гораздо яснее того учения, которое излагает Кальмэ. Согласно этому учению, ангелы, демоны и души, покинувшие тело,— это чисто невещественные духи, но когда они являются людям, действуют, говорят, ходят, едят и т. д., то, конечно, должны принимать материальную оболочку из сгущенного воздуха или других твердых земных тел, которые приспособляли бы их к этим отправлениям. Неудивительно, что люди вооружались против таких материальных существ вещественными орудиями и даже иногда старались освободиться от них общим преследованием легионов эфирных существ, витающих вокруг них. Подобно тому как австралийцы ежегодно изгоняют из своей среды духов своих покойников, так и негры Золотого Берега время от времени выходят с палицами и факелами, чтобы отогнать злых духов от своего города. Они бегают с дикими воплями, машут оружием по воздуху и, выгнав духов в леса, по возвращении домой спят спокойнее и вообще чувствуют себя здоровее на некоторое время. У калмыков при рождении ребенка соседи кричат и размахивают короткими дубинами над шатрами, чтобы отогнать злых духов, которые могут причинить вред матери и ребенку. Руководясь совершенно сходной мыслью, чехи в троицын день и тирольцы в вальпургиеву ночь выгоняют невидимых воображаемых ведьм из домов и хлевов.

В тесной связи с учением о душах стоит учение о домашних покровительствующих и охраняющих духах. По своей устойчивости на всех ступенях анимизма оно почти равно первому. Эти духи связаны исключительно с отдельными человеческими личностями, по своей природе близки к душам и иногда действительно считаются человеческими душами. Они, как и все другие представители духовного мира, в своем первобытном значении имеют свою причину и цель. Деятельность их двоякого рода. Во-первых, в то время как собственная душа человека думает за него и служит ему в обыкновенных случаях жизни, бывают обстоятельства, когда на человека оказывают влияние внешние силы и он слышит как бы голос извне, сообщающий ему таинственные вести, дающий советы и предостерегающий. Все это, по-видимому, указывает на вмешательство второй, высшей души, домашнего духа. Так как, далее, духовидцы, колдуны и пр. всего чаще испытывают подобные умственные состояния, то, конечно, они чаще других считают, что у них есть покровительствующие духи, приносящие им вести и руководящие их поступками.

Во-вторых, в то время как обыденные события жизни проходят незамеченными, совершаясь как будто в силу неизбежного порядка вещей, другие, касающиеся какого-нибудь отдельного лица, требуют, на взгляд анимиста, постороннего вмешательства. Поэтому всякого рода решения и открытия, которые цивилизованные люди приписывают собственному разуму, счастью или воле провидения, у людей

низшей культуры приписываются охраняющему или покровительствующему духу, или гению. Чтобы не обременять внимания многочисленными примерами из всех областей анимизма, где встречается это учение, выберем лишь несколько случаев, начиная с самых низких ступеней дикости.

Племя ватачанди в Австралии думает, что душа первого врага, убитого воином, входит в тело своего убийцы и становится предостерегающим духом. Она поселяется около его печени и особым царапанием и щекотанием уведомляет его о близкой опасности. В Тасмании д-р Миллигэн слышал, что один туземец приписывал свое спасение во время несчастного случая заботливости духа своего покойного отца, сделавшегося его гением-хранителем. Известно, что самый важный акт в религии североамериканского индейца заключается в приобретении лично для себя какого-нибудь покровительствующего духа или божества. У эскимосов колдун получает право на свою профессию только тогда, когда приобретет особо- го духа, который делается его домашним гением. Дух этот может быть душой умершего родственника. В Чили каждый арауканец уверен в том, что имеет к своим услугам одного духа-хранителя. «Мой дух-хранитель все еще со мной» — обыкновенная поговорка при всякой удаче. Это учение вполне развито и у караибов. Согласно их представлениям, каждый человек имеет охраняющее божество, которое сопровождает его душу на тот свет. С другой стороны, у каждого колдуна есть домашний гений, которого он призывает в таинственном мраке пением и табачным дымом. А когда несколько колдунов созовут вместе своих домашних демонов, то последствием этого весьма часто бывают ссоры и даже драки между духами. В Африке негр также имеет своего духа-хранителя, но трудно решить, насколько этот последний может отождествляться с тем, что европейцы называют душой или совестью. Во всяком случае, негр видит в нем отдельное от себя существо, потому что призывает его к себе вол-хвованиями, строит ему храмик при дороге, награждает и задабривает его спиртными напитками и лакомыми кусками пищи. Особого духа-хранителя имеет каждый монгол, а лаосские колдуны обладают способностью посылать своих домашних духов в тела других людей и, таким образом, причинять болезни: и те и другие также могут служить подходящими примерами в данном случае.

У арийских народов Северной Европы можно ясно проследить древнее учение о духах — хранителях человека. В классической Греции и Риме мы встречаем те же представления австралийцев и африканцев, лишь разукрашенные и приспособленные к цивилизованным нравам. Мысль о духовном руководителе и покровителе каждого человека удачно выражена у Менандра, который называет доброго гения, сопровождающего человека со дня его рождения, добрым мистагогом (т. е. руководителем новичка в таинствах) этой жизни. Божественный предостерегающий голос, который часто слышал Сократ, может служить выдающимся примером впечатлений, ведущих к вере в охраняющих духов.

В римском мире учение о духах-хранителях получило значение философии человеческой жизни. Каждый имел своего гения, который был связан с ним от рождения до смерти, руководил его поступками и судьбой и был представлен в образе особого лара среди домашних богов. В день свадьбы и праздников, в особенности же в годовщину рождения, когда гений и человек начали свою общую карьеру, изображению гения воздавали особые почести, сопровождаемые пением и плясками, убирали цветами и ублажали воскурениями и возлияниями. Дух, или гений, был как бы товарищем души человека, вторым духовным «я». Египетский астролог советовал Антонию держаться подальше от юного Октавия ш, «потому что твой гений,— говорил он,— боится его гения». И действительно, годы спустя этот гений Августа стал могущественным божеством, именем которого римляне клялись торжественной, нерушимой клятвой. Учение, которое могло олицетворять, таким образом, характер и судьбу индивидуального человека, оказалось способным к дальнейшему развитию. Превратив в анимистические сущности самые тайные движения человеческого ума, дуалистическая философия придала каждому смертному доброго и злого духа, усилия которых в течение всей жизни толкали человека то вперед, то назад по пути добродетели и порока, счастья и несчастья. То был како-демон Брута |34, которой ночью предстал перед ним в его палатке: «Я — твой злой гений,— сказал он,— мы встретимся опять при Филиппах».

При изучении форм, в которые облекались духи, будто бы сопутствующие отдельным личностям в средневековом католицизме, становится совершенно ясно, что сопровождающие человека домашние духи, сообщающие ему тайные сведения или помогающие ему каким-либо чудесным образом,

представляют в общем и даже в частностях продолжение воззрений первобытной культуры. Такие существа способны принимать и видимый образ. Святая Франциска обладала особым ангелом, независимо от ангела-хранителя, оберегающего каждого человека. Этот второй ангел имел вид девятилетнего мальчика с лицом яснее солнца и был одет в короткую белую одежду. Он явился к ней уже в позднейшую пору ее жизни в столбе света, идущем до небес, и с тремя золотыми пальмовыми ветвями в руках. Иногда же, оставаясь невидимыми, эти духи обнаруживают свое присутствие видимыми действиями; такой случай встречается в рассказе Кальмэ о цистерцианском 135 монахе, которому прислуживал его домашний гений. Он убирал даже его комнату, когда тот должен был вернуться домой, так что окружающие могли знать наперед о времени возвращения монаха.

Весьма оригинально замечание Лютера по поводу ангелов-хранителей. Он полагает, что князь должен иметь более мудрого, сильного и видного ангела, чем граф, а граф — более сильного, чем простой смертный. Епископ Булль в одной из своих энергичных проповедей в следующих словах высказывает свое ученое мнение: «Я должен признать весьма вероятным, что, по крайней мере, каждый верующий имеет особого доброго гения, назначенного ему богом в хранители и руководители». Но он не настаивает на этом догмате, принимая только вообще существование ангелов. Сведенборг идет далее. «Каждому человеку,— говорит он,— сопутствует дружественный дух. Без его помощи человек не был бы в состоянии мыслить рационально, аналитически и духовно».

В современной Западной Европе эта группа верований стала уже пережитком. Понятие о добром и злом духах, которые борются между собой за обладание человеком в течение всей его жизни, быть может, никогда не выходило там за пределы метафизического значения, придаваемого ему искусством и поэзией. Путешествующий по Франции может до сих пор еще услышать приветствие крестьянина: «Bonjour a vous et a votre compagnie!» (Добрый день вам и вашей компании, т. е. вашему ангелу-хранителю). В праздновании дня рождения английских детей только весьма немногие, несмотря на всю ее ясность, замечают историческую связь между праздником в честь классического гения-покровителя и средневекового покровительствующего святого. У англичан учение об ангелах-хранителях встречается в комментариях или иногда бывает предметом объяснения с кафедры. Но столь определенное некогда представление о постоянном духе-хранителе, который руководит каждым человеком и вмешивается в его интересах во внешние события жизни, утратило уже свою прежнюю реальность.

Домашний демон, который сообщал тайные сведения колдуну, помогал ему в его злых делах и сосал кровь у несчастных старух, существовал еще два столетия тому назад в народном представлении с такой же реальностью, как и перегонный куб или черный кот алхимиков, с которыми он был ассоциирован. Ныне все это перешло в область грубого суеверия.

Обратимся теперь от человека к природе. Мы уже упоминали о местных духах, живущих в горах, скалах и долинах, колодцах, реках и озерах. В прежние века все эти места и предметы порождали в дикарских умах мифологические представления наподобие тех, которые современные поэты стараются воспроизвести в своей особой творческой сфере. При изучении этих вымышленных существ нам прежде всего нужно стать на точку зрения дикаря. Мы должны по возможности реально представить себе этих духов природы и то полное и живое убеждение, с которым дикарь верит в их существование, чтобы понять, какое они как живые причины занимали место и как они выполняли свою ежедневную работу в мире, каким его представлял себе первобытный человек.

При виде того, как ирокезы на своих праздниках благодарят невидимых помощников, или добрых духов, и вместе с ними деревья, кусты и растения, ключи и реки, огонь и ветер, солнце, луну и звезды — словом, каждый предмет, удовлетворявший их нужды, мы можем составить представление о том реальном олицетворении природы, которую они населяют мириадами духов, оживляющих ее. Родовое название для духов-фетишей у негров Золотого Берега есть слово «вонг». Эти воздушные существа живут в своих храмиках, питаются жертвоприношениями, входят в жрецов и вдохновляют их, посылают здоровье и болезни людям и исполняют веления могущественного небесного бога. Некоторая часть их или даже все они связаны с предметами. Негр может сказать: «В этой реке, в этом дереве, этом амулете находится вонг», но он гораздо чаще говорит: «Эта река, это дерево, этот амулет — вонг». Таким образом, среди местных «вонг» находятся реки, озера и ключи, участки земли, постройки термитов, деревья, крокодилы, обезьяны, змеи, слоны, птицы и т. д. Словом, представления дикаря об

оживляющих душах и управляющих духах как о причинах всего совершающегося в природе выражены в двух группах понятий, которые для нас довольно трудно отделить друг от друга, так как обе они представляют лишь различные формы развития того же основного анимистического воззрения.

В учении о духах природы у народов, достигших более высокой степени культуры, мы находим в одно и то же время следы подобной первобытной мысли и ее различные видоизменения под влиянием новых условий. Зная представления грубых туранских племен Сибири о духах, повсюду живущих в природе, мы должны быть готовы встретить видоизмененные представления того же рода у народа, религия которого имеет явные следы развития из первоначальных туранских верований.

Архаическая система почитания теней умерших и обожения природы, являющаяся господствующей религией в Китае, вполне признает поклонение бесчисленным духам, наполняющим мир. Вера в их личное существование проявляется в жертвах, приносимых им: «Духам следует приносить жертвы,— говорит Конфуций,— как будто они присутствуют при жертвоприношении». В то же время китайцы считали, что духи воплощены в предметах. В другом месте Конфуций говорит: «Как чудны действия духа! Ты чувствуешь их и вместе с тем не видишь. Духи, которые вошли и воплотились в предметы, не могут более покинуть их. Они заставляют людей, чистых, опрятных, хорошо одетых, приносить им жертвы. Много, много их на свете, как воды в широком море. Они всюду над нами и вокруг нас». Здесь мы видим следы того же первобытного учения о личных и воплощенных духах природы, которое лежит еще в основе верований грубых сибирских племен. Китайская философия, очевидно, должна была найти способы утонченного развития в идеальную форму этих первобытных созданий дикого анимизма. Дух (шин), согласно китайской философии, есть тонкая или нежная часть всех 10 тысяч предметов. Все сверхъестественное и необыкновенное называется духом. Неуловимое в мужском и женском началах также — дух. Тот, кто знает, каким путем покинуть этот свет и родиться вновь, понимает действие духа.

Греки унаследовали от своих варварских предков учение о вселенной, существенно сходноесучением североамериканских индейцев, западных африканцев и сибирских народов. Лучше, чем языческую религию своей родины, мы знаем учение древних греков о духах, населяющих мир, порождающих своим личным вмешательством все явления природы и управляющих ими. Всем нам знакома религия древних греков, развитая воображением, украшенная поэзией, освященная верой. Для нашего поучения история сохранила память о том, как из недр этой величественной религии развились зачатки новой философии. Руководимые более тщательным наблюдением и более строгим рассудком, мыслящие греки начали замещать по частям архаическую схему и дали толчок превращению анимистической науки в естественную, которая с тех пор получила господство во всем образованном мире. Такова коротко история учения о духах природы от начала до конца. Постараемся, обособляя некоторые из его главных групп, разъяснить себе место, занимаемое этим учением в истории развития мысли.

Что дает начало вулканам' Австралийцы объясняют существование огнедышащих гор преданием, согласно которому угрюмые подземные «инга», или демоны, разводят большой огонь и бросают вверх раскаленные камни. Камчадалы говорят, что подобно тому как они сами отапливают свои дома зимой, так «камулы», или горные духи, топят горы, в которых они живут, и выпускают дым и гарь из кратеров. Никарагуанцы приносили человеческие жертвы Масайе, или Попокатепетль (дымящейся горе), бросая людей в кратер. По-видимому, они поклонялись какому-то божеству, жившему в горе, а не самой горе. Про них рассказывается, что ил предводители отправляются к кратеру, откуда выходит безобразная нагая старуха, дающая им советы и предсказывающая будущее. На краю кратера они оставляют съестные припасы в глиняных горшках, чтобы задобрить ее или успокоить в случае бури или землетрясения. В Западной Африке, в стране Вей, на реке Мафе находится опасная скала, мимо которой никто не решается плыть, не принеся какого-нибудь дара духу реки — табачного листа, горсти риса или чарки рома. Один из старых миссионеров рассказывал о духе скал, весьма чтимом гуронами, и из его описания видно, до какой степени живо и реально представление дикарей о подобных существах. В трещине священной горы живет, по их поверьям, «оки» — дух, который покровительствует путешественникам. Поэтому индейцы кладут табачные листья в одну из расщелин и молятся так: «Дух, живущий в этом месте, взгляни натабак,который я приношу тебе, помоги нам, спаси нас от кораблекрушения, защити от неприятелей и сделай так, чтобы мы с хорошими барышами вернулись здоровыми и невредимыми в наше селение». Патер Маркет вспоминает, как во время плавания по реке в малоизвестной в то время части Северной Америки ему рассказывали про весьма опасное место, к

которому приближалась лодка. Здесь жил демон, поджидавший всех осмелившихся плыть по его владениям, чтобы утопить и съесть их. Этот страшный «маниту» оказался высокой скалой на повороте реки, где течение было чрезвычайно быстро. Таким образом, миссионер нашел у диких индейцев в виде живого верования ту самую мысль, которая лежит в основе классического рассказа о Сцилле и Харибде.

В те моменты, когда цивилизованный человек покидает сухую науку, чтобы вернуться к детским мечтам, перед ним вновь открывается старая как мир книга одушевленной природы. В его памяти оживают тогда давно знакомые мысли о жизни рек, столь похожей на его собственную жизнь. Он видит, как ручеек сбегает вниз по горе, подобно ребенку, который бежит, играя среди цветов; видит, как ручей, разросшись в реку, прорывается через горное ущелье, чтобы нести потом тяжелые ноши, медленно двигаясь по равнине. Во всем, что делает вода, фантазия поэта может усматривать действия живого лица. Вода посылает рыбу рыбаку и дает богатую жатву земледельцу; она раздувается в гневе и опустошает страну; она причиняет судороги и дрожь купающемуся и беспощадной рукой хватает свою утопающую жертву.

Все, что этнография открывает нам относительно такого значительного элемента в религиях человеческого рода, каким является поклонение колодцам и озерам, ручьям и рекам, сводится к следующему. Поэтические образы нашего времени были мировоззрением первобытного человека. По его мнению, вода управлялась не законами природы, а волей духа. Водяные духи первобытной мифологии были душами, заставляющими воду течь быстро или медленно. Они дружески или враждебно относились к человеку. Наконец, человек видел в существах, которые были способны приносить ему довольство или несчастье, влиять на его жизнь, божества, которым нужно молиться, которых нужно бояться и любить, восхвалять и задабривать жертвами.

В Австралии особые водяные духи населяют пруды и водоемы. В туземной теории болезни и смерти никто не играет такой важной роли, как водяной дух: он наказывает купающихся в запретных местах или в запрещенные часы и посылает женщинам жестокие муки и смерть. Существа с такими атрибутами, естественно, должны входить в категорию духовных существ, но в рассказах о «буниип» величиной с теленка, живущем в реках и озерах и уносящем туземок в свое подводное царство, проглядывает уже то смешение понятий о духовном водяном демоне и вещественном водяном чудовище, которое в европейской мифологии выражается в представлениях о водяных духах и морских змеях. Америка дает примеры других основных анимистических представлений о воде. Вода, пишет Кранц, по мнению гренландцев, имеет особых, свойственных ей духов. Когда гренландцы приходят к неизвестному им источнику, ангекок, или старший между ними, должен первый выпить этой воды, чтобы очистить ее от злого духа. «Кто заставляет течь эту реку?» — спрашивает алгонкинский охотник в одной песне и отвечает словами той же песни: «Дух. Он велит течь этой реке». В каждой большой реке, озере или водопаде живут такие духи, считающиеся могучими «маниту» Карвер го- ворит, что индейцы, достигая берегов Верхнего озера, Миссисипи "или другой большой воды, имеют обыкновение приносить живущему там духу какое-нибудь приношение. Этот обряд исполнил вождь из племени виннебаго, отправившийся с ним к водопаду святого Антония. Франклин видел, как то же самое делал индеец, жена которого была больна по воле водяного духа. Желая задобрить его, индеец связал в маленький Пучок ножик, горсть табаку и еще несколько безделушек и бросил все это в воду.

Перуанцы, придя к берегу реки, выпивают глоток воды, зачерпнутой рукой, прося речного бога послать им счастливую переправу или удачный лов, и затем бросают в реку горсть маиса, как умилостивительную жертву. До сих пор индейцы в Кордильерах придерживаются обычая выпить глоток воды из реки, прежде чем переправиться через нее пешком или верхом. В Африке обряды поклонения воде выражены весьма ясно. На ее востоке, у племени ваника, каждый родник имеет особого духа, которому приносят дары. На западе озера, пруды и реки служат объектами поклонения, как местные божества. На юге кафры чтут реки, как живые божества или их жилища. Кафр, переходя реку, сначала просит позволения у ее духа или же — после перехода — бросает камень в волны. Живущие по берегам реки приносят речному духу домашних животных во время засухи. Когда болезнь, свирепствующая в племени, указывает, что река недовольна ими, они бросают в ее волны несколько горстей пшена или внутренности убитого быка. Подобные представления живы и среди северных татарских племен. Остяки, например, чтут реку Обь. Когда рыба плохо ловится, они привязывают камень на шею оленя и кидают его в волны как жертву. У бурят, исповедующих буддизм, прежнее

верование все еще сохраняется. Это можно видеть на живописном горном озере Икеугуне, на берегу которого стоит деревянный храм, куда буряты приносят молоко, масло и сало животных и жгут эти дары на алтарях.

На севере Европы почти каждая эстонская деревня имеет свой священный жертвенный источник. Эсты временами даже видели неуклюжего парня в синих и желтых чулках, выходящего из священного ручья Вехганды, без сомнения, того же духа ручья, которому в прежние времена они приносили в жертву животных и маленьких детей.

В новейшие времена, когда какой-нибудь немецкий землевладелец осмеливался построить мельницу и тем обесчестить священные воды, наступали плохие времена, которые продолжались год за годом до тех пор, пока крестьяне не сжигали дотла проклятое здание. Что касается обоже-ния воды неарийскими туземцами Британской Индии, то оно, по-видимому, достигает своей наибольшей силы среди северо-восточных племен бодо и дгималь, у которых местные реки считаются божествами, так что поклонение у них распределяется по водоразделам, и карта страны является в то же время их пантеоном.

Арийским народам также не чужды подобные представления. Для современного индуса, и теперь еще смотрящего на реку как на живое индивидуальное существо, которое можно боготворить и которым можно клясться, Ганг — не единственное водяное божество, но лишь первая и наиболее популярная из длинного ряда священных рек. Обращаясь к античному миру, мы находим, что поверья и обряды низшей варварской культуры еще удерживают там свое место, освященное почтенной древ- ностью и прославляемое новой поэзией и искусством. На Олимпе в чертогах Зевса собрались все водяные божества, кроме Океана. Туда же пришли нимфы, живущие в красивых рощах, близ истоков рек и в зеленых лугах, и сели на блестящие сиденья.

Против Гефеста, бога огня, осмелился восстать бог реки, глубоко-разливный Ксанф, называемый людьми Скамандром. Он ринулся вперед, чтобы побороть Ахиллеса и похоронить его под илом и песком. Но Гефест победил Скамандра своим пламенем и заставил вместе с рыбами, мечущимися взад и вперед в его кипящих волнах, и ивами, обожженными на его берегах, не стремиться вперед, а стоять на месте. Однако, вняв словам белокурой Геры, что не годится из-за смертного обращаться так жестоко с бессмертным богом, Гефест гасит свой страшный огонь, и возвратившийся в свое ложе поток опять продолжает течь в своих берегах. Существам этим, которых представляли себе личными божествами, воздавались божеские почести. Одиссей призывает реку Скерию, Скамандр имеет своего жреца и Сперхей свою рощу. Жертвы приносились сопернику Геракла, речному богу Ахелою, старшему из трех тысяч детей-рек старика Океана.

В течение всего периода классической древности речные боги и водяные нимфы продолжают занимать высокое положение, пока наконец с развитием христианства их не начали ставить на одну ступень с существами, выступающими в мифологии северных народов, с добрыми духами, которым предлагались приношения у ручьев и озер, и вероломными русалками, заманивающими людей в волны. В переходные времена новые христианские правители иногда протестовали против старого культа, издавая законы, запрещавшие обожение источников и жертвоприношения им. Так, герцог Братислав запретил крестьянам Богемии совершать возлияния и приносить жертвы у источников, а английский король Эгберт запрещал, например, давать обеты или приносить дары ключам, «совершать свои бдения у колодца». Однако издавна укоренившееся почитание было слишком сильно, чтобы уступить перед этими мерами, и под прикрытием христианства (а иногда с подстановкой имени какого-нибудь святого) поклонение воде удержалось до наших дней. Жители Богемии идут молиться на берег реки к месту, где был вытащен утопленник, и бросают в воду приношение, состоящее из свежего хлеба и пары восковых свечей. В канун рождества они кладут на тарелку положке каждого блюда и после ужина бросают все это в колодец, приговаривая приблизительно следующее:

Хозяин посылает тебе, ключ, поклон, И просит тебя, через мое посредство: Раздели с нами наш праздник рождества, И дай нам вдоволь воды; А когда земля сожжена засухой Прогони ее своей водяной силой.

Боязнь жителей некоторых славянских стран, впрочем также как и эскимосов, проглотить вместе с водой вредного духа, ясно показывает, что пережитки образа мыслей дикарей сохранились еще в умах современных простолюдинов. Болгарин считает грехом не выплеснуть из ведра с водой, набранной в колодце, несколько капель на землю, потому что ка- кой-нибудь дух может плавать на поверхности воды, и, если от него не избавиться таким способом, он может поселиться в доме или войти в тело того, кто выпьет воды из ведра. Обряды поклонения воде существуют и в других странах Европы. Древние приношения озерам, по-видимому, еще не забыты на юге Франции, в Лозере. Бретонцы почитают, как и в древние времена, свои священные ключи, а в Шотландии и Ирландии можно указать ряд церковных приходов, где сохранились даже настоящие пережитки обрядов поклонения священным колодцам. Может быть, жители Уэльса и не приносят больше в жертву петухов и кур святой Текле у ее священного колодца и церкви в Лландегле, но жители Корнуолла и до сих пор бросают в старые священные колодцы приношения в виде булавок, гвоздей и лоскутков, ожидая от их вод исцелений болезней и ища в поднимающихся над водой пузырьках предзнаменования относительно здоровья и браков.

Нашего внимания не менее заслуживают и духи деревьев и дубрав, находящиеся в неразрывной связи с первобытной анимистической теорией природы. Особенно ясно эта связь видна на той стадии развития человеческой мысли, когда на дерево смотрят как на сознательное личное существо и в качестве последнего воздают ему поклонение и дары. Часто бывает весьма трудно определить, считается ли такое дерево имеющим подобно человеку свою, неразрывно связанную с ним, жизнь и душу или только фетишем, обиталищем духа, для которого дерево служит не более как телом. Но эта неопределенность есть новое подтверждение того, что понятия о присущей предмету душе и о вселившемся духе представляют только видоизменения все той же основной анимистической идеи.

Минтира с полуострова Малакка верят в «ганту кайу», т. е. «древесных духов», или «древесных демонов», которые населяют различные породы деревьев и поражают людей болезнями. Некоторые деревья отличаются особой злобностью своих демонов. По понятию даяков на Борнео, не следует срубать деревья, обитаемые духами. Если миссионер срубит такое дерево, то первый смертельный случай, происшедший после того, будет, конечно, приписан этому преступлению. В верованиях некоторых малайских племен на Суматре ясно выражается, что иные старые деревья — это жилища или, скорее, вещественная оболочка лесных духов. На островах Тонга туземцы кладут приношения у подножия некоторых деревьев, полагая, что в них живут духи. Точно так же в Америке знахари племени оджибве слышат жалобы дерева, если его срубают без надобности. Весьма любопытные и интересные сведения по этому предмету приведены в отчете монаха Романа Пане о религии жителей Антильских островов, составленном по приказанию Колумба. Они думают, пишет он, что некоторые деревья требуют к себе колдунов, которым они приказывают превратить их ствол в идолов. Затем эти «цеми» водворялись в хижинах, обращенных в храмы, принимали молитвы и вдохновляли своих жрецов прорицаниями.

Столь же наглядные примеры мы находим в Африке. Негр-дровосек, срубая некоторые деревья, боится гнева живущего в них демона. Однако он выходит из этого затруднения, принося жертву своему собственному доброму гению. Или, когда после первых ударов топора, нанесенных большому азориновому дереву, обитающий в нем дух выходит, чтобы преследовать его, негр весьма хитро проливает несколько капель пальмового масла на землю и убегает, в то время как дух занят слизыванием масла. Однажды один негр совершал поклонение дереву, делая ему приношение из съестных припасов; когда ему заметили, что ведь дерево не может есть, он ответил: «О, дерево — не фетиш; фетиш — дух и невидим, но он сошел в это дерево. Конечно, он не может поедать нашу грубую пищу, но он наслаждается ее духовной частью, оставляя телесную, которая видима нам». Обожение деревьев чрезвычайно распространено в Африке, и весьма возможно, что по большей части в нем преобладает такой же чисто анимистический характер. Так, например, в Уайдахе, по словам Босмана, «деревья принадлежат к божествам второго разряда этой земли. Им молятся и приносят дары лишь в случае болезней, в особенности лихорадок, с целью возвратить здоровье больному». В Абиссинии галла со всех концов страны приходят к священному дереву Воданабе, на берегах реки Га-ваш, поклоняются ему и просят его наделить их богатством, здоровьем, долговечностью и всеми благами.

Отношение культа деревьев к буддизму в Южной Азии представляет особый интерес. До настоящего времени существуют области чисто буддийские или находящиеся под сильным буддийским влиянием, в которых поклонение деревьям обнаруживается с совершенной определенностью в теории и на практике. Здесь в легендах дриада может сделаться женой человеческого героя, а древесным божествам приписывается на самом деле столько человечности, что они считаются способными забавляться куколками, которых вешают для них на ветви. Бирманские талэны, прежде чем срубить дерево, обращаются с молитвой к его «калук», т. е. душе, или духу, живущему в нем. Сиамцы приносят пироги и рис дереву, прежде чем срубят его, думая, что обитающие в нем нимфы 136, или матери деревьев, превращаются в добрых гениев лодок, построенных из этого дерева. Они продолжают обожествлять их и приносить им дары и в этом новом состоянии.

Возникает вопрос: не принадлежало ли это поклонение деревьям к местным религиям, среди которых утвердился буддизм? Вполне вероятно, что это действительно так было. Буддийская теология, известная нам из богословских книг, не относя деревья к числу чувствующих существ, одаренных разумом, доходит, однако, до признания существования «дивов», или древесных гениев. Так, рассказывается, что Будда передавал повествование о дереве, закричавшем плотнику-брахману, собиравшемуся срубить его: «Я хочу сказать слово, послушай мое слово». Затем учитель начинает объяснять, что это говорило не само дерево, но див, обитавший в нем.

Сам Будда во время своих метаморфоз 43 раза был древесным гением. Согласно легенде, во время одного из подобных существований какой-то брахман постоянно обращался с молитвой к дереву, в котором жил Будда. После своего превращения учитель упрекнул древопоклонника за молитвы к бездушному существу, которое ничего не знает и не слышит. Что касается знаменитого дерева Бо, то его удивительная слава не ограничивается лишь древними буддийскими летописями, так как поныне его живущий потомок, выросший из ветви первоначального дерева, посланной царем Ашокой из Индии на Цейлон в III в. до н. э., и теперь еще почитается странниками, тысячами собирающимися, чтобы его чествовать, и обращающимися к нему с молитвами.

Новейшие исследования Фергюссона, изложенные в его сочинении «Культ деревьев и змей», осветили древнее состояние этого вопроса, о котором ортодоксальная буддийская литература дает лишь слабое представление. Изваяния в Санчи в Центральной Индии свидетельствуют, что в буддизме (приблизительно около I в. н. э.) священные деревья играли немаловажную роль как предметы культа. Особенно примечательно, что нагасы, представители туземного населения и религии в Индии, изображаются со змеями-покровительницами, выходящими из их спины и поднимающимися над головами. Другие племена, изображенные в виде обезьяноподобных людей, среди, несомненно, буддийской атрибутики, представлены поклоняющимися священным деревьям. Культ деревьев, ясно обнаруживающийся еще и теперь среди туземных племен Индии, очевидно, не был уничтожен с принятием буддизма. Новая философская религия, по-видимому, слилась, как это всегда бывает с новыми религиями, с древнейшими местными обычаями и обрядами. И, судя по привычкам буддийских богословов и агиологов |37, весьма вероятно, что, когда поклонение деревьям было уничтожено, они намеренно скрыли факт, говорящий о его прежнем распространении, и даже воспользовались этим воспоминанием для насмешек над враждебными им брахманами.

В мифологии Греции и Рима мы встречаем представления, по своему характеру напоминающие представления примитивных обществ и даже соперничающие с ними по своей живости. Классическая идея о деревьях, в которых обитает божество, изрекающее прорицания, напоминает подобные же идеи других народов. Так, например, священная пальма Негра в Йемене, демона которой ублажали молитвами и жертвоприношениями, с тем чтобы он давал прорицания, или высокие дубы — обиталище богов, от которых древние славянские племена получали ответы на заданные вопросы, представляют большое сходство с пророческим дубом Додоны, где жило божество. Гомеровский гимн Афродите говорит о древесных нимфах, долговечных, но не бессмертных. Они растут вместе с высокими соснами и густолиственными дубами на горах, но когда смерть приходит наконец и чудные деревья лишаются сока, кора их отпадает, ветви ломаются, тогда и духи их удаляются от солнечного света. Жизнь гамадри-ады |38 связана с ее деревом. Ей больно, когда дерево поранено, она вскрикивает от грозящего дереву топора и умирает вместе со срубленным стволом.

Насколько в классическом представлении древесная нимфа была человекоподобным-существом, видно из легенд вроде сказки о Парэбии, отец которого, не внемля мольбам гамадриады, срубил ее старый ствол, за что и терпел на себе и на своем потомстве злобную месть нимфы. Ученый-этнограф найдет для себя много любопытного в мифах о превращениях, подобных Овидиевым, сохранивших следы философии архаического типа: так, Дафна превращена в лавр, который чествуется в ее память Аполлоном, скорбящие сестры Фаэтона 139 превращены в деревья, из которых течет кровь и слышатся мольбы о пощаде, когда срывают их побеги. Даже средневековая поэзия пользовалась этими образами.

Если подобные образы в настоящее время кажутся нам искусственными и перестают нравиться, нам нечего стесняться. Если классические оригиналы перестали привлекать нас, мы не должны еще упрекать себя в притуплении поэтического вкуса. Мы утратили нечто, и эта утрата мешает нам теперь ценить многие из старых поэтических тем. Это не всегда зна- чит, что чувство прекрасного выродилось в нас: от нас отдалилась только старая анимистическая философия природы, а без нее многие из этих фантастических образов потеряли свой смысл, а вместе со смыслом и свою прелесть.

Впрочем, нам и теперь еще легко найти людей, для которых деревья до настоящего времени служат обиталищами и воплощениями духов, как и для наших отдаленных предков. Народные сказки во многих местах Европы все еще рассказывают про ивы, из которых идет кровь и которые плачут и говорят, когда их рубят, про прекрасную девушку, которая живет в стволе сосны, про старое дерево в Ругаардском лесу, которое нельзя рубить, потому что в нем живет эльф, про старое дерево на Гейнценберге, около Целля, из которого послышался жалобный звук, когда дровосек срубил его. Еще и теперь девушки в Франконии ходят в день святого Фомы к одному дереву, торжественно ударяют по нему три раза и ждут, пока дух, живущий в дереве, не ответит им изнутри постукиванием, какие мужья достанутся им.

В замечательном памятнике мифической космогонии, сохраненном Евсевием, который приписывал его финикиянину Санхониатону, мы находим следующее место: «Но эти древние люди признавали священными произрастания земли и считали их богами и поклонялись. И их потомство, и все предки до них, и они приносили им возлияния и жертвы». Подобные примеры показывают, что прямое и абсолютное обожествление деревьев имело весьма глубокие и обширные корни в древних религиях. Однако весь культ деревьев нельзя сводить к одной этой категории. Только на основании таких же ясных доказательств, какие приведены нами, можно допустить, что в священном дереве обитает дух или дух соединен с ним. Но — вне этих узких рамок — остается еще широкое поле для анимистических представлений, связанных с поклонением деревьям и лесам: дерево может быть местом отдыха или убежища духа или местом, которое он особенно часто посещает. Сюда же могут быть отнесены деревья, увешанные вещами, в которых заключены духи болезней.

Для приверженцев культа деревьев не существует никакой разницы между священным деревом и священной рощей. Дерево может служить чем-то вроде подмостков или алтаря, удобного и приличного для выставления приношений какому-либо духовному существу. Последним может быть древесный дух или местное божество, живущее там и владеющее подобно человеку своим жилищем и клочком земли вокруг него. Сень какого-нибудь уединенного дерева или торжественная тишина лесной дубравы представляют места, как будто отведенные самой природой для религиозного поклонения. Для некоторых племен они служат единственными храмами и, вероятно, для многих были первыми святилищами. Наконец, дерево может быть священным предметом, находящимся под покровительством того или иного божества или связанным с ним, или же символическим изображением его. Божество это бывает часто одним из тех, о которых мы будем говорить сейчас, т. е. божеством, правящим целым разрядом деревьев или вещей.

Каким образом все эти представления, начиная от прямого воплощения, или временного пребывания демона или божества, и кончая их ассоциацией, могут сливаться вместе, как трудно бывает иногда различить их и как между тем, несмотря на это смешение, они согласуются с ани- мистической теологией, в которой заключаются их основные принципы,— все это можно лучше всего пояснить несколькими примерами. Обратимся к группе злобных лесных духов, которые, очевидно, служат для объяснения тех таинственных влияний, которым часто подвергается странник в лесу. В Австралии в местах, покрытых кустарниками, демоны свистят в ветвях и, наклонившись, с широко раскрытыми

руками, пробираются между стволами, чтобы схватить путника. Хромой демон в бразильских лесах заставляет охотников сбиваться с дороги. Карен, продираясь сквозь дышащие лихорадками болотистые заросли, страшится засады злобного «фи» и спешит принести дары под дерево, где он отдыхал в последний раз и с ветвей которого демон лихорадки сошел на него. Негры Сенегамбии всячески стараются умилостивить длинноволосых древесных демонов, насылающих болезни. Страшный крик лесного демона слышится в лесах Финляндии. Ужасные и печальные образы, бродящие по ночам в лесах Англии, хорошо известны там крестьянину и поэту.

Североамериканские индейцы, живущие на Дальнем Западе, входя в ущелья Черных гор Небраски, часто вешают приношения на деревья или кладут их на скалы с целью умилостивить духов, чтобы они послали хорошую погоду и удачную охоту. Дарвин описывает, как в Южной Америке индейцы громкими криками выражали свое почтение священному дереву, уединенно стоящему на холме в пампасах и видимому издалека. На этом дереве на нитках висело бесчисленное количество приношений, как-то: сигары, хлеб, мясо, куски тканей и т. д., вплоть до простой нитки, выдернутой из своего пончо бедным путником, который не мог принести ничего лучшего. Мужчины совершали возлияния опьяняющих напитков в углубление у дерева и пускали табачный дым вверх, чтобы ублажить Валлиху, а вокруг белели кости лошадей, принесенных в жертву. Индейцы приносили сюда свои дары, чтобы лошади их не уставали и чтобы сами они были счастливы. Дарвин справедливо заключает, что они совершали свое служение богу Валлиху, а священное дерево играет здесь только роль алтаря. Но далее он прибавляет, что гаучо полагают, будто индейцы считают само дерево богом (удачный пример недоразумения, возможного в подобных случаях). Новозеландец, выходя из лодки на берег, вешает на ветви дерева приношение, состоящее из пищи или клочка волос, или бросает близ примечательных чем-либо скал или деревьев пучок травы как дар живущему там духу. Даяки, опасаясь за свое здоровье, привязывают к деревьям на перекрестках дорог кусочки ткани. Жители Макассара, останавливаясь в лесу, чтобы поесть, кладут рис или кусочек рыбы на лист и оставляют его на пне или камне. Божества африканских племен живут иногда в деревьях, выделяющихся размерами или возрастом, а также в священных рощах, куда имеют право входить только жрецы. В Конго жители относятся к деревьям как к идолам и часто кладут у их подножия тыквы с пальмовым вином, на случай, если им захочется пить. В Западной Африке, у негроидных племен, деревья, на которых прохожие вешают лоскутки, и большие баобабы, истыканные крюками для приношений.и служащие алтарями, перед которыми приносят в жертву овец, указывают, очевидно, на обряды жертвоприношений дереву, хотя здесь и нельзя точно определить отношения между божеством и деревом.

Культ деревьев, особенно уместный у охотничьего племени, еще и до сих пор распространен среди туранских племен Сибири, как в прежнее время по всей Лапландии. Все эти племена хорошо знакомы с лесными духами. Якуты вешают на особенно красивые деревья приношения из медных или железных побрякушек. Они выбирают зеленую лужайку под тенью деревьев для своих весенних жертвоприношений, состоящих из лошадей и быков, головы которых привешиваются к ветвям. Лесному духу якуты поют импровизированные песни и вешают для него на ветви деревьев по краям дороги приношения из лошадиного волоса как эмблему самого дорогого для них имущества. Лиственничная роща в сибирской степи, группа деревьев на опушке леса — вот святилища североазиатских племен. Посаженные под деревья ярко разряженные идолы в теплых меховых малицах, увешанные кусочками сукна и металлическими бляхами, большое количество оленьих шкур и мехов, развешанных кругом по деревьям, котелки, ложки, рожки для табака и всякого рода домашний хлам, рассыпанный по земле в виде приношения богам,— вот картина сибирской священной рощи в то время, когда иноземная цивилизация своим соприкосновением уже несколько смягчила грубый древний церемониал, который со временем ей предстоит уничтожить.

Весьма любопытно, что народ, этнически связанный с этими племенами, хотя и достигший более высокого развития, имеет право сказать, что у него сохранились наиболее замечательные остатки культа деревьев в Северной Европе. В местах, населенных эстами, путешественник еще в нашем столетии мог часто встретить священное дерево (обычно старую липу, дуб или ясень), стоящее уединенно в огороженном месте около жилища. Старинные предания упоминают о том времени, когда первая кровь убиваемого домашнего животного всегда выливалась на его корни, чтобы скот был здоров, или о том, как на камне под священной липой приносились дары, состоящие из съестных припасов. Верующий становился голыми коленями на камень и затем полз по направлению с востока на запад и

обратно и, поцеловав камень трижды, произносил: «Прими эту пищу как приношение!» Вполне вероятно, что это жертвоприношение предназначалось какому-нибудь божеству, живущему в дереве, так как народные предания определенно показывают, что эсты признавали существование подобного духа. У них есть сказка о древесном эльфе, который появлялся из кривой березы, откуда его можно было вызвать, ударив три раза по стволу и спросив: «Дома ли кривой?» Но возможно, что это был лесной отец, или древесный царь, или какое-нибудь другое божество, которому приносились жертвы и который отзывался на молитвы под священным деревом, игравшим роль храма.

Более глубокое изучение поклонения деревьям и рощам у неарийских туземных племен Британской Индии позволяет нам получить ясные указания относительно его внутреннего значения. Во дворе дома у племени бо-до сажается священное «сии», или эуфорбия Бато, являющееся племенным богом, которому в этом виде «деоши», или жрец, приносит молитвы и в честь которого убивает свинью. Когда конды основывают новое поселение, они сажают с торжественными обрядами священное хлопковое дерево, а под ним кладут камень, в котором заключается божество деревни. В наши дни первоначальное значение священной рощи, быть может, нигде не сохранилось так ясно, как у мунда в Чота-Нагпуре. У их селений всегда можно найти рощу (остаток первобытного леса, пощаженный топо- ром дровосека), почитаемую жилищем духов, и в этом священном месте приносятся дары богам.

Если иметь в виду, что подобные представления и обычаи встречаются и на островах Тихого океана и в других местах, то у нас оказывается достаточно данных, чтобы выявить подоплеку обрядов культа деревьев, которые встречаются нам еще в полной силе или уже в виде пережитка у арийцев и семитов. В Ветхом завете есть описание ханаанского культа Ашеры: жертвоприношения под деревьями, благовония, поднимающиеся над дубами, ивами и тенистыми кедрами,— обряды, длительное сохранение которых показывает, как глубоко они укоренились в древней религии страны. Эти библейские указания подтверждаются другими фактами, как, например, словами Силия Италика, который упоминает о молитвах и жертвах в нумидийских священных рощах, или постановлениями Карфагенского собора, которые доказывают, что еще в V в., спустя долгое время после Августина, необходимо было принимать меры, чтобы истребить остатки поклонения деревьям и рощам. Индуизм заимствовал так много из религии неарийских туземных племен, что мы можем легко объяснить себе этим значительнейшую часть культа деревьев, сохранившегося в современной Индии. Так, например, в Бирбумской области в Бенгалии богомольцы ежегодно направляются в лес к священному алтарю, чтобы принести в жертву животных и дары из риса и денег духу, живущему в дереве бела. В чисто индусских областях для всей деревни сажается «пиппала», «чаитийятару» санскритских авторов, тогда как для своих личных целей индус сажает другие деревья и оказывает им божеские почести. Греческая и римская мифология дает нам типы существ, не только связанных с теми или иными деревьями, но и дриад, фавнов и сатиров, живущих в лесах,— духов, которых мы узнаем в эльфах и лесных феях германских народов. Над этими фантастическими существами стоят высшие боги, для которых деревья служат алтарями, а рощи — храмами. Свидетельство этого мы находим в рассказе Овидия в «Метаморфозах» об Эрисихтоне:

И говорят, он опустошил топором рощу Цереры И опозорил железом древние дубравы. Там стоял могучий дуб вековой силы, • Увешанный гирляндами и носивший на своем стволе Памятные таблицы, доказательства усердных обетов. Под ним дриады водили свои праздничные хороводы, И, взявшись за руки, окружали исполинский ствол.

В более прозаической форме Катон дает наставление лесничему, как надо расчищать священную рощу. Лесничий должен принести в жертву свинью со следующей молитвой: «О, бог или богиня, которым посвящена эта роща, дозволь мне, умилостивляющему тебя жертвой и старающемуся лишь о том, чтобы не зарос этот лес». В славянских землях были рощи, в которых горел неугасимый огонь Перуну, небесному богу. Древние пруссы поклонялись священному дубу в Ромове, увешанному тканями и изображениями богов, стоявшему среди священного девственного леса, в котором нельзя было ни сломать ветки, ни убить зверя. Кельтский небесный бог, изображением которого служил могучий дуб, друид в белой одежде, влезающий на священное дерево, чтобы срезать омелу, и совершающий под ним жертвоприношение двух белых быков,— вот типы, представляемые другой группой народов. У Тацита есть интересное место, где описывается, как семноны входят связанными в священную рощу, чтобы выразить свое благоговение перед божеством, живущим в ней. Несколько столетий спустя шведы все

еще совершали торжественные жертвоприношения и вешали кости убитых животных в роще близ храма в Упсале.

С христианством начинается движение против священных деревьев и рощ. Бонифаций в присутствии священников срубает огромный дуб гессенского небесного бога и строит из ствола этого дуба часовню святому Петру. Аматор упрекает охотников за то, что они привешивают головы диких зверей к ветвям священной груши в Оксерре, но так как это увещание не действует, то он срубает грушу и сжигает ее. Несмотря на все такие усилия, старинное поклонение деревьям и рощам продолжало жить в Европе нередко в самой первоначальной форме. В прошлом, да и в нынешнем, столетии в Готланде были старики, которые «ходили молиться под большое дерево, как в свое время делали их предки». До настоящего времени, как говорят, жертвенный обряд возлияния молока и пива на корни деревьев держится в дальних шведских фермах.

В России леший, или лесной демон, считался покровителем птиц и зверей в своих владениях. Это он будто бы перегонял стада полевок и белок из одного леса в другой, когда люди наблюдали их миграции. Крестьяне полагали, что счастье на охоте зависит от отношения к лесному духу. Чтобы приобрести его расположение, надо было оставить ему в виде жертвы первую убитую дичь или положить кусочек хлеба или пиропа на пень. Если кто-нибудь заболевал, возвращаясь из леса, то он бывал уверен, что это — дело лешего. Он относил в лес немного хлеба и соли в чистой тряпице и, оставив все это там с молитвой, возвращался домой здоровым.

Род Линнея получил фамилию от большой священной трехствольной липы, находившейся в приходе Хвитарид, в Южной Швеции.

Якоб Гримм пытается даже связать исторически древний священный заповедный лес с позднейшими королевскими лесами — этнологическое указание, идущее от дикаря, обожествляющего духа леса, и оканчивающееся современным землевладельцем, охраняющим свою дичь.

Для нашего современника немногие явления низшей ступени цивилизации могут представляться более жалкими, чем вид человека, поклоняющегося животному. Развитие науки о природе привело нас, по крайней мере, к признанию нашего превосходства над нашими «младшими братьями», как называют животных индейцы, и к пониманию того, что делом человека должно быть не поклонение животным, а изучение и применение их для своих целей. Однако на низших уровнях культуры люди смотрят на животных совсем другими глазами. По различным причинам эти последние в первобытных религиях сделались предметами поклонения, и притом одними из главнейших. Впрочем, нам придется коснуться культа животных лишь вкратце и вскользь не потому, что он лишен интереса, но потому, что его изучение связано с большими трудностями. Стремясь больше выяснять общие принципы, чем приводить множество оставляемых без объяснения данных, мы поступим всего целесообразнее, если рассмотрим несколько характерных примеров. Таким путем в одно и то же время обнаружатся наиболее важные стороны предмета и явится возможность про- следить древние воззрения от их дикого уровня до высших ступеней цивилизации.

Дикарь почитает животных за их превосходство в силе, храбрости или хитрости и склонен приписывать им душу, способную, подобно человеческой душе, жить после смерти тела и сохранять свои прежние вредные или полезные свойства. Впоследствии это представление сливается с мыслью, что животное может быть воплотившимся божеством, которое видит, слышит и действует даже издалека и сохраняет свое могущество после смерти тела, с которым был связан божественный дух. Так, камчадалы — в своем почитании всего, что могло приносить им пользу или вред,— поклонялись китам, которые могли опрокидывать их лодки, и волкам и медведям, которых боялись. Туземцы верили, что звери понимают человеческий язык, вследствие чего избегали произносить их имена при встречах и старались задобрить некоторыми особыми заклинаниями.

Перуанские племена, по словам Гарсиласо де ла Вега, поклонялись рыбам и вигоням, служившим им пищей, а также обезьянам за их ум и ястребам за их зоркие глаза. Тигр и медведь были для них свирепыми божествами, и люди, пришельцы и иноземцы, очевидно, должны были обоготворять этих зверей, коренных обитателей и хозяев местности. Поэтому стоит ли удивляться, что филиппинцы,

испытывавшие детский ужас при виде аллигатора, начинали трогательно просить его не делать им зла и отдавали ему все, находившееся в их лодках, бросая свое добро в воду. Подобные примеры до некоторой степени оправдывают известное положение, которое источник религии видит в страхе: «Первых богов в мире создал страх».

Рассматривая в одной из предыдущих глав вопрос о душах животных, мы привели случаи, когда люди старались извинениями на словах и особыми обрядами умилостивлять убиваемых ими животных. Весьма поучительно проследить, как естественно подобные личные отношения между человеком и животным могут перейти в настоящее обоготворение, если животное достаточно сильно или опасно, чтобы иметь право на это. Когда стиены в Камбодже просили прощения у убиваемых ими животных и приносили искупительные жертвы, они делали это, опасаясь, что душа животного, выйдя из тела, будет приходить мучить их. Но странно, что даже и тогда, когда в животном признаются божественные качества, эти умилостивительные церемонии иногда переходят в простую забаву. Так, Шарльвуа описывает, что североамериканские индейцы, убив медведя, ставили стоймя его голову, раскрашенную различными красками, предлагали ей дары и в то же самое время поедали мясо своей жертвы. У айну, туземцев Иессо, медведь считается великим божеством. Правда, они убивают его при первой возможности, но, разрезая тушу на куски, кланяются и обращаются к ней в льстивых выражениях и выставляют голову медведя снаружи дома, чтобы оградить себя от беды. В Сибири якуты чтили медведей наряду с лесными божествами, кланялись, проходя мимо их любимых логовищ, и повторяли различные прибаутки в прозе и стихах в честь храбрости и великодушия «милого дедушки». Родственные им остяки клянутся в русских судах головой медведя, потому что медведь, по их мнению, всеведущ и может убить их за ложь. Мысль эта служит им философским, хотя, нужно заметить, совершенно излишним, объяснением целого ряда случаев. Если, например, медведь убьет охотника, то это значит, что охот- ник когда-нибудь принес ложную клятву и наконец поплатился за нее. Но те же остяки, осилив и умертвив свое божество, набивают его шкуру сеном или толкают его, бьют, плюют на него и всячески издеваются над убитым, пока не насытят своей ненависти и жажды мести, а затем уже вы-

ставляют медвежье чучело в юрте как предмет поклонения .

Но служит ли животное предметом культа как вместилище или воплощение заключенной в нем- божественной души или другого какого-либо божества или же оно само является божеством? Оба эти случая подходят под вышеизложенную общую теорию культа фетишей и вполне объясняются ею. На островах Тихого океана мы находим примеры, которые особенно ясно показывают оба эти представления в отдельности и слившимися между собой. Так, на островах Георга некоторых цапель, зимородков и дятлов считали священными и кормили жертвенным мясом из убеждения, что в этих птицах воплощены божества, которые в образе их прилетают есть принесенную пищу и изрекают прорицания посредством криков. Тонганцы никогда не убивали некоторых птиц, так же как и акул, китов и пр., видя в них священную оболочку, в которой боги удостаивали посещать землю, и при случайных встречах с китом в море предлагали ему душистого масла или кавы |41. На островах Фиджи некоторые птицы, рыбы, растения и даже некоторые люди заключали в себе, по„общему убеждению, богов или были тесно связаны с ними. Так, сокол, курица, акула и вообще почти всякие животные становились вместилищем какого-нибудь божества, и почитатели последнего не должны были употреблять такое животное в пищу. Некоторые отказывались даже есть человеческое мясо, потому что вместилищем их бога был человек. Нденгеи, угрюмый и малоподвижный верховный бог, выбрал своим обиталищем змею. Каждый самоанец имел особое покровительствующее божество («аиту»), принимавшее образ какого-нибудь животного — угря, акулы, собаки, черепахи и т. д. Все животные этого вида становились его фетишами, их нельзя было убивать или есть, за малейшую обиду, нанесенную им, божество строго наказывало преступника, входя в его тело и образуя из последнего новое обиталище для себя, пока человек, наконец, умирал. «Атуа» новозеландцев, сходный по имени с предыдущим божеством, есть душа какого-нибудь божественного предка и может являться в образе животного.

На Суматре почести, оказываемые малайцами тигру, и их обыкновение восхвалять его, ставя на него капкан, связаны с представлением, что в тиграх живут души умерших людей. Один из самых любопытных примеров подобного поверья мы встречаем у североамериканских индейцев, которые

почитают животных, считающихся целебными. Они убивают один экземпляр этого вида, чтобы иметь у себя в доме его шкуру, которую чтут с того времени и от которой ожидают помощи, как от фетиша. В Южной Африке, как мы уже упоминали, зулусы полагают, что божественные тени предков воплощены в некоторых видах безвредных змей, и вследствие этого принимают последних в своих домах с большим уважением и угощают по мере сил. В Западной Африке души умерших людей, по народным представлениям, вселяются в обезьян, живущих вблизи кладбищ.

В фетишизме священные и обожествляемые крокодилы, змеи, птицы, летучие мыши, слоны, гиены, леопарды и т. д. в одних случаях выступают как настоящее воплощение или олицетворение духа, в других же — они посвящены духам или стоят под особым покровительством последних. Едва ли можно найти в каком-либо месте земного шара другой более яркий пример культа змей как фетишей, одаренных высокими духовными качествами, чем у негров Западной и Южной Африки: убить змею было бы непростительным преступлением. Приведем описание Босманом племени уайдах в Бенинском царстве. Здесь высшими божествами считались змеи известной породы, которыми кишели селения. Их царем было громадное чудовище, превосходившее их всех величиной и считавшееся как бы прародителем их. Оно жило в особом жилище близ высокого дерева и здесь принимало царские приношения съестных припасов и напитков, домашних животных, денег и тканей. Почитание змей укоренилось так глубоко в сердцах туземцев, что голландцы воспользовались им, чтобы очищать свои лавки от непрошеных гостей. Босман говорит: «Когда нам чем-нибудь надоедят туземцы и мы желаем от них отделаться, нам стоит только заговорить дурно о змеях. При первом слове негры затыкают уши и бегут вон».

У северных племен Сибири Кастрен нашел объяснение отмеченного у номадов культа известных животных: «Если туземцу удается задобрить змею, медведя, волка, лебедя или других птиц и животных, то он получает надежных покровителей, так как, по его убеждению, в них скрыты могущественные духи».

На низших ступенях культуры часто встречается социальный институт, известный под именем тотемизма. Его значение для истории человечества выявил Мак-Леннан, взгляды которого на ранний тотемистический период в истории общества с того времени значительно влияли на умы. Тотемистическое племя делится на кланы. Члены каждого клана связаны между собой именем какого-нибудь животного, растения или предмета, но большей частью животного. Этим именем они называют себя и даже ведут свою мистическую родословную от этого животного, растения или предмета. Эти тотемные кланы являются экзогамными, внутри клана браки запрещены, вступающие в брак должны обязательно принадлежать к разным кланам.

У алгонкинов Северной Америки название таких животных, как медведь, волк, черепаха, олень, кролик и т. д., служат для обозначения кланов, на которые разделено племя. Кроме того, и каждого отдельного человека, принадлежащего к клану, называют медведем, волком и т. д., и изображения этих существ обозначают клан в местном образном письме. Животное — покровитель целого клана у оджибве называется ототем, и это слово, измененное в «тотем», сделалось у этнологов термином для обозначения подобных представлений во всем мире, а сама система такого разделения племен получила название тотемизма.

Джон Лонг, купец и переводчик, который привез в 1791 г. слово «тотем» в Европу, вероятно, не понял его значения в туземных обычаях, касающихся брака и клановых отношений. Он, очевидно, спутал тоте-мическое животное клана с животным-покровителем или защитником отдельного охотника, представлявшим его «маниту», или «лекарство». Даже когда североамериканские тотемические кланы стали более понятными как социальные учреждения, регулирующие брак, все же понятие духа-покровителя оставалось связанным с понятием «тотем». Сэр Джон Грей, знавший американские тотемические кланы по «Американской археологии», составил в 1841 г. список экзогамных кланов За-падной Австралии и привел мнение, часто высказываемое туземцами о происхождении названий этих кланов. Они якобы происходят от какого-нибудь животного или растения, весьма распространенного в районе, где обитает род. Таким образом, имя этого животного или растения прилагается и к роду.

Это, по всей видимости, ценное свидетельство. Однако Грей был, очевидно, введен в заблуждение утверждением Джона Лонга, которое он цитирует, и сам впал в ту же ошибку, смешав племенное имя и покровителя в виде животного или растения, которого он считал племенным тотемом. Австралийцы называли его «кобонг»143. Употребление в ценном собрании сведений о тотемизме, а именно в труде Фрейзера «Тотемизм», внутренне противоречивого термина «индивидуальный тотем», к сожалению, способствовало закреплению этой путаницы 144. При теперешнем состоянии проблемы тотемизма было бы преждевременно подробно обсуждать ее развитие и значение. Можно, однако, упомянуть о наблюдениях, которые, пожалуй, открывают в этой проблеме новую грань, а именно о прямой связи тотемизма с перевоплощением душ.

В Меланезии люди уверены, что после смерти они появятся, например, в виде акул или бананов. Здесь род выражает сознание своего родства с животными и растениями в совершенно реальных действиях, например прикармливая акул или воздерживаясь от употребления в пищу бананов. Не лишено основания указание Кодрингтона, что эти случаи бросают свет на происхождение тотемизма. Исследования Спенсера и Гил-лена, проведенные с педантичной тщательностью в почти нетронутом уголке Центральной Австралии, показали, что тотемизм у племени арун-та является не только средством урегулирования межклановых браков, но и институтом, основанным на туземной теории, согласно которой родоначальники племени произошли от предков, бывших полулюдьми-полуживотными или полурастениями. Эти предки жили во времена алчера 145, и души их еще возрождаются во всяком новом поколении людей. Это тщательное и точное исследование может явиться исходной точкой для дальнейшего изучения.

В настоящее время главнейшим фактом, касающимся тотемизма, является установление его исторического значения, выразившегося в широчайшем географическом распространении. Уже отмечено наличие его в Северной Америке и Австралии. Он существует во всей лесной области в Южной Америке — от Гвианы до Патагонии. К северу от Австралии тотемистические представления можно обнаружить у наименее развитых малайских племен, которые, несмотря на иностранное влияние, до сих пор сохраняют остатки тотемистической системы, похожей на систему американских племен. Далее мы попадаем к горным племенам Индии, как, например, ораон и мунда, у которых кланы именуются угрем, ястребом, соколом, цаплей и т. д., причем запрещено убивать или есть этих животных и птиц. К северу от Гималаев тотемизм обнаружен у монголоидных племен, например у якутов, с их брачными тотемными кланами лебедя, ворона и т. д. В Африке тотемизм наблюдается от района проживания банту до западного побережья. Например, бечуаны делятся на кланы: бакуена — крокодила, батлапи — рыбы, балаунга — льва, баморара — дикого винограда. Человек не ест мяса своего тотемного животного и не носит его шкуры, а если он принужден убить, напри- мер, льва при самозащите, то всегда просит прощения у убитого и совершает обряд очищения после такого святотатства.

Эти несколько примеров иллюстрируют общее положение, согласно которому тотемизм в его развернутой форме относится к дикарскому и ранневарварскому этапам культуры. В цивилизованном же обществе сохранились лишь остатки, или пережитки, его. Любопытно, что в Европе не было найдено или отмечено ни одного достоверного случая тотемизма, хотя последний встречается во всех других частях света.

Три формы культа животных, описанные нами, а именно непосредственное поклонение животным, косвенное поклонение им как фетишам, в которых проявляется божество, и, наконец, поклонение тотему, или воплощению предков данного племени, без сомнения, объясняют в значительной степени явления зоолатрии у примитивных обществ, в особенности если оценивать должным образом влияние мифа и символа. Несмотря на недостаточную изученность и сложность предмета, обзор культа животных в целом подтверждает мнение этнографа о его месте в истории цивилизации. Если мы от проявлений этого культа у менее образованных народов перейдем к формам, в которых он существовал у народов, развившихся до степени национальной организации с утвердившейся религией, то мы найдем удовлетворительное объяснение этих новых его форм в теории развития и пережитков. Идеи, получившие первоначальное развитие в религии дикарей, частью распространились и укрепились в своей первобытной форме, частью же видоизменились, приспособляясь к более развитым

представлениям, или, наконец, приняли характер священных таинств, чтобы найти убежище против нападков разума.

Древний Египет был страной священных кошек, шакалов и ястребов — мумии этих животных хранятся у нас и до сих пор,— но мотивы их обоготворения были предметом слишком священным, чтобы отец истории решился коснуться их. Египетский культ животных, по-видимому, двояко обнаруживает следы своего дикого происхождения, лежащего за пределами отдаленной древности пирамид. Трудно найти лучшие примеры божеств, покровительствующих особым священным животным, воплощенных в тела животных или изображаемых под видом животных, чем в Египте. Здесь перед нами бычья династия Аписа, священные ястребы, содержавшиеся в клетках в храме Гора, Тот с его собакоголовым спутником и ибисом, Хатор с наружностью коровы, Себек в облике крокодила 146. Далее, местный характер многих священных животных, которые были предметами культа в известных номах, тогда как в других их могли безнаказанно убивать и есть, как нельзя лучше подходит к типу фетишей отдельных племен и обоготворяемых тотемов, о которых говорит Мак-Лен-нан. Укажем для примера на население Оксиринха, обожествлявшее и щадившее рыбу оксиринх, или на население Латополиса, обожествлявшее рыбу латос. В Аполлинополисе население ненавидело крокодилов и пользовалось всяким случаем, чтобы убивать их, а жители Арсиноита откармливали гусей и рыб для этих священных пресмыкающихся, украшали их ожерельями и браслетами, а после смерти превращали в мумии.

В наше время наиболее цивилизованные люди, которые почитают животных,— брахманисты. У них до сих пор еще можно найти совершенно ясные приметы культа как священных животных, так и божеств, вопло- щенных в животных, носящих их образ или избравших их своим символом. Священную корову не только щадят, но и видят в ней божество, в честь которого ежегодно совершаются особые празднества и которому благочестивый индус ежедневно кланяется и молится, принося свежую траву и цветы. Хануман, бог-обезьяна, имеет свои храмы и своих идолов; в нем воплощен Шива, подобно тому как воплощением Дурги считается шакал. У мудрого Ганеши слоновья голова, божественный царь птиц Гаруда служит вместилищем Вишну 147 Вишну, кроме того, в некоторых легендах о его воплощениях (аватарах), которые стоят на одном уровне с мифами индейцев и имеют столь странное сходство с ними, выступает в образе рыбы,кабанаи черепах. Представления, лежащие в основе индуистского культа священных животных, довольно наглядно выражены в рассказе об индусе, который при виде изображения святых евангелистов Матфея, Марка, Луки и Иоанна вместе с их ангелом, львом, тельцом и орлом признал последних «аватарами» четырех евангелистов.

Некоторые из самых интересных случаев пережитков культа животных принадлежат к той категории, из которой мы уже заимствовали наиболее поразительные примеры. На обожествление змей, к несчастью, уже много лет тому назад обратили внимание писатели, которые связали его с темными философскими учениями, таинствами друидов 148 и всевозможной бессмыслицей, вследствие чего теперь здравомыслящие ученые не могут без ужаса слышать об офиолатрии 149. Между тем этот культ сам по себе представляет достойный внимания и поучительный предмет исследования, в особенности из-за своего широкого распространения в мифологии и религии. У малокультурных племен, например у индейцев, мы встречаем почитание гремучей змеи, прадеда и царя всех змей, как божественного покровителя, могущего послать попутный ветер или бурю. У перуанских племен до принятия религии инков существовало обожествление больших змей. Один из старинных писателей говорит: «Они обожествляют дьявола, когда он является им в образе какого-нибудь животного или змеи и говорит с ними». Мы можем проследить почитание змей в классические и варварские времена в Европе. Большая змея защищала афинскую цитадель и получала ежемесячно медовые пироги. Римский местный гений также являлся в образе змеи. Почитание змей и обычай кормить домашних змей существовал некогда у древних пруссов. В Ломбардии обожествляли золотую ехидну, пока Барбат не овладел ею и местные ювелиры не превратили ее в священные чаши. До сих пор еще в наших сказках для детей не забыта змея, которая приходит в золотой короне и пьет молоко из детской чашки, а также редко показывающаяся домашняя змея, которая любит детей и коров и дает знать о близкой смерти в семье.

Наконец, пара домашних змей, жизнь и смерть которых имеют мистическую связь с судьбами хозяина и хозяйки дома. Обожествление змей, и притом наиболее непосредственное, ярко выражено в туземных религиях Южной Азии Оно, по-видимому, играло немаловажную роль в древнем индусском буддизме, потому что скульптурные украшения Санчи изображают толпу змеепоклонников, поклоняющихся

пятиглавому змеиному божеству в его храме. Люди эти изображены со змеями, выходящими из их плеч, а их раджа украшен пятиглавым змеем, поднимающимся в виде шапки над его головой. Здесь, кроме того, тотемизм сталкивается с офио-латрией. Санскритское название змеи «нага» переходит на ее поклонни- 13 Э БТлиюр

ков, и, таким образом, истолкование мифа должно придать разумный смысл легендам о змеиных племенах, которые оказываются просто змее-поклонниками, племенами, получившими от священного пресмыкающегося как свое имя — нага, так и мнимую родословную. Эти нагасские племена Южной Азии, с одной стороны, аналогичны змеиным индейцам в Америке, а с другой — офиогенам, или змеиным племенам Троада. Последние считали себя потомками древнего героя, превращенного в змею, и родственниками ехидн, от укуса которых лечили прикосновением.

Змеи занимают видное место в религиях мира как воплощения, вместилища или символы высоких божеств. Таковы были гремучая змея, которой поклонялись натчезы в храме Солнца, и змея, принадлежавшая божеству ацтеков, Кецалькоатлю 15°. Змеи до сих пор служат предметами поклонения у негров Невольничьего Берега, но не сами по себе, а из-за воплощенного в них божества. Змею держали и поили молоком в храме древнего славянского бога Потримпса . Змея служила символом бога-целителя Асклепия, который жил или проявлял себя в громадных ручных змеях, содержавшихся в посвященных ему храмах. Наконец, финикийская змея со своим хвостом во рту, символ мира и небесного бога Тааута, в своем первоначальном значении представляла, вероятно, мифическую мировую змею, подобно скандинавскому змею Мадгарду, и только в позднейших веках превратилась в эмблему вечности. Едва ли можно считать доказанным, что дикие народы, в своем мистическом взгляде на змей, самостоятельно выработали столь знакомое нам олицетворение зла в образе змеи. В древние времена такой характер имело, возможно, чудовище, изображение которого столь часто встречается на гробах мумий,— змей-Апофис египетского Аида. Несомненно, такие же свойства еле- / дует приписать злому змею последователей Зороастра — Азги-Да-гаке, изображение которого имеет столь поразительное сходство с семитическим змеем, быть может и исторически связанным с ним.

Слияние древних обрядов офиолатрии с мистическими представлениями гностицизма проявляется в культе, который, если верить преданию, полухристианская секта офитов посвящала ручным змеям. Змей этих вызывали из их убежищ, давали им обвиться вокруг священного хлеба и поклонялись им как представителям великого небесного царя, который в начале мира дал мужчине и женщине познание тайн. Таким образом, мы находим в почитании животных самые крайние типы религиозного поклонения вообще, от самого положительного реализма до самого туманного мистицизма.

При изучении анимистических доктрин наше внимание было до сих пор обращено преимущественно на мелких духов, деятельность которых касается более близких и непосредственных интересов жизни человека и окружающей его среды. Обращаясь затем к божественным существам, имеющим более широкий круг действий, мы легче всего совершим этот переход с помощью некоторой специальной группы понятий. Меткое замечание Огюста Конта обращает наше внимание на крайне важный процесс теологической мысли, который мы должны постараться представить себе с возможной ясностью.

В своем «Курсе позитивной философии» Конт отличает богов в собственном смысле по их общему и отвлеченному характеру от чистых фетишей (т. е. одушевленных предметов). Скромный фетиш управляет толь- ко одним предметом, с которым он неразлучен, между тем как боги управляют целым рядом явлений одновременно в различных телах. Когда, продолжает Конт, сходное произрастание различных дубов в лесу повело к теологическому обобщению одинаковых для них явлений, отвлеченное существо, образовавшееся таким образом, стало уже не фетишем одного какого-нибудь дерева, но божеством целого леса. Здесь ясно виден переход от фетишизма к политеизму |52, который обусловлен неизбежным преобладанием видовых понятий над индивидуальными.

Это замечание Конта может быть непосредственно применено к разряду божественных существ, которых вполне уместно назвать «видовыми божествами». Грубые попытки варварской теологии объяснить однообразие обширного класса предметов возведением индивидуальных понятий к видовым крайне интересны для изучения. Чтобы объяснить то, что мы вообще называем видом, дикари отнесли бы его происхождение к общему прародителю, или к коренному архетипу 153, или к видовому

божеству, или же связали бы вместе эти понятия. Для таких умозаключений разделение растений и животных на классы представляло, быть может, одну'из самых ранних и легких задач. Однообразие каждого разряда не только указывало на общее происхождение, но и наводило на мысль, что существа, столь лишенные индивидуальности и обладающие свойствами, которые как бы отмерены по одной общей мерке, не могут быть самостоятельными, свободными деятелями, а только копиями с общего оригинала.

Так, в Полинезии, как мы уже говорили, некоторые виды животных принимались за воплощение известных божеств. У самоанцев вопрос об индивидуальности подобных существ был поднят и решен вполне положительно. Если, например, бог селения имел обыкновение являться в образе совы и кто-нибудь из его поклонников находил у окраины дороги мертвую сову, то он должен был, оплакав кончину священной птицы, похоронить ее с почестями. Из этого вовсе не следовало, что сам бог умер, потому что он воплощен во всех живущих совах. По описанию патера Джеронимо Боскана, представления племени акагчемем в Верхней Калифорнии являют собой любопытную параллель с представлениями самоанцев. Это племя обожествляло большую птицу, по-видимому орла или коршуна. Ежегодно в сельских храмах одну такую птицу торжественно убивали, без пролития крови, и сжигали ее тело. При этом туземцы твердо верили, что они ежегодно приносят в жертву одну и ту же птицу и, кроме того, именно ее убивают во всех селениях.

В среде сравнительно цивилизованных перуанцев Акоста нашел другое учение о небесных архетипах. Говоря о звездных божествах, он замечает, что пастухи поклонялись некой звезде, по имени овца. Другая, носившая имя тигр, защищала их от нападений тигров и т. д. «Вообще они полагали, что все звери и птицы, живущие на земле, имели свой первообраз на небе, от которого зависело их размножение и процветание, и объясняли таким образом существование различных звезд, называемых Ча-кана, Топаторка, Мамана, Мицко, Микикираи и пр., приближаясь тем самым в некоторой степени к учению Платона об идеях».

Североамериканских индейцев также занимал вопрос об общих предках, или божествах видов. Один из миссионеров излагает их представления в том виде, как он нашел их в 1634 г.: «Они говорят, кроме того, что все животные каждого вида имеют старшего брата, который служит как бы началом и корнем всех других особей; этот старший брат удивительно силен и велик. Старший брат бобров, говорили они мне, может быть величиной с нашу хижину». Другое старинное сочинение говорит, что у них каждый вид животных имеет свой архетип, или первообраз, в стране душ. Там находится, например, «маниту», или архетип, всех быков, который одушевляет всех животных этого вида. Обращает на себя внимание совпадение подобных воззрений с идеями другой отдаленной народности: на Буяне, райском острове русского мифа, живет Змея, старейшая из всех змей, вещий Ворон, старший брат всех воронов, Птица, самая большая и старая из всех птиц, с железным клювом и медными когтями, и Пчелиная матка, старейшая из пчел. В сравнительно новом описании ирокезов у Моргана говорится об их вере в духа каждого вида деревьев и растений, например дуба, болиголова, клена, брусники, малины, мяты, табака.

Учение о видовых божествах нигде, быть может, не изложено более определенно, чем у Кастрена, в его «Финской мифологии». В его описании поклонения природе в Сибири низшие формы религиозных представлений принадлежат самоедам. В их непосредственном поклонении предметам природы отражается, возможно, первоначальное религиозное состояние всей туранской группы народов. У более культурных финнов каждый предмет в природе имел божество-покровителя, или гения, существо, которое было его творцом и сохраняло навсегда тесную связь с ним. Однако эти божества, или гении, не были связаны с каждым бренным предметом в отдельности. Они были свободными личными существами, обладавшими движением, формой, телом и душой. Жизнь их нимало не зависела от жизни того или другого предмета, потому что хотя в природе и не бывает вещи, не имеющей своего духа-хранителя, но этот дух распространяется на всю природу или на весь вид. Каждый ясень, каждый камень или дом имел своего особого гения, или «халтиа», но эти божества были связаны и с другими ясенями, камнями и домами, и если одна особь погибала, охраняющий дух продолжал жить в виде.

По-видимому, подобные же воззрения проявлялись и в учениях более цивилизованных народов, например у египтян и греков, где целые виды животных, растений и неодушевленных предметов являются символами особых божеств или находятся под специальным их покровительством. Мысль эта

проявляется с наибольшей ясностью в раввинской философии, которая приписывает каждому из 2100 видов растений покровительствующего ангела на небе и именно этим объясняет запрещение производить скрещивание растений и животных. Любопытное сходство между этими примитивными теологическими представлениями и цивилизованными философскими теориями, заместившими их, замеченное патером Акостой, в прошлом веке вновь обратило на себя внимание Шарля де Брос-са, сравнивавшего видовые архетипы индейцев с идеями-первообразами Платона. Что касается животных и растений, то стремление естествоиспытателей свести их к первоначальному единству теперь до некоторой степени находит отражение в теории, которая выводит каждый вид от одной пары. И хотя это не может относиться к неодушевленным предметам, некоторые языки например, английский, пользуясь метафорой, исходят, по-видимому, из той же мысли, говоря, положим, о дюжине сходных мечей, одежд или стульев, что у них один и тот же «pattern» («патрон», как бы отец), по которому они сделаны из своей «matter» («материи», материнского вещества).

Глава 13

Анимизм(продолжение)

Высшие божества политеизма. Человеческие свойства, прилагаемые к божеству.

Высшие лица духовной иерархии.

Политеизм: ход развития его на высшей и низшей ступенях культуры.

Классификация божеств в соответствии с общим понятием

об их значении и функциях.

Бог неба.

Бог дождя.

Бог грома.

Бог ветра.

Бог земли.

Бог воды.

Бог моря.

Бог огня.

Бог солнца.

Бог луны

ассмотрение религии мира и изучение воззрений на божество у разных племен дает нам возможность, пользуясь старинными терминами, выразить общую господствующую идею в теологии. Человек так часто приписывает своим божествам человеческий образ, человеческие страсти, человеческую природу, что мы можем назвать божество антропоморфитом, антропопатитом и даже антропофизитом. Такое состояние религиозной мысли, столь широко распространенное, является одним из лучших подтверждений предлагаемой нами теории развития анимизма. Теория эта, по которой представление о человеческой душе — источник представлений о духе и божестве вообще, подтверждается уже тем фактом, что человеческим душам приписывается способность обращаться в добрых или злых духов и даже подниматься до степени божества. Рассматривая характер и сущность великих политеистических богов, которым приписывается наиболее обширная деятельность во вселенной, мы увидим, что эти

могучие божества сформированы по образцу человеческой души. Мы увидим, что их чувства и симпатии, их характер и привычки, их воля и действия, даже самый образ и материальная структура их, несмотря на все приспособления, преувеличения и извращения, содержат черты, в значительной степени заимствованные у человеческой души. Высшие боги народов земли являются отражением самого человечества — вот где ключ к их исследованию. Высшие божества политеизма занимают место в общей анимистической системе человечества. Рассматривая религию одного языческого народа за другим, мы ясно видим, что человек являлся типом, моделью божества, и поэтому человеческое общество и управление было образцом, по которому создано общество богов и управление в нем. Такое же место, какое начальники и цари занимают среди людей, высшие божества занимают среди младших духов. Они отличаются от душ и меньших духовных существ, которых мы, главным образом, до сих пор рассматривали, но различие это скорее касается степени, чем сущности. Они — те же личные духи, царящие над личными духами. Над бестелесными душами и духами предков, местными гениями скал, источников и деревьев, над тол- пой добрых и злых духов и всей остальной духовной иерархией стоят более могучие божества, влияние которых не ограничивается местными или индивидуальными интересами и которые могут непосредственно осуществлять свои функции в обширной сфере или контролировать мир и влиять на него через посредство низших духовных существ, своих слуг, агентов и посланников. Высшие боги политеизма, власть которых широко простирается над миром, не являются (так же как и низшие духи) продуктом цивилизованной теологии. В самых примитивных религиях уже были обозначены их главные черты, и, начиная с того далекого времени, в периоды прогресса и регресса общества поэты и жрецы, творцы легенд и историки, теологи и философы развивали и обновляли, унижали и уничтожали могучих владык пантеона 154.

Почти всегда, читая подробное описание какой-либо дикарской или варварской религиозной системы, мы видим, что царящие божества имеют в духовном мире тот же характер, что и начальники у человеческих племен. У разных племен эти существа совершенно различны — и по своей сущности, и по своим функциям. По большей части каждое из них представляет определенный теологический образ с определенным значением и происхождением и повторяется в этом виде в различных местностях, так что определение его должно занять свое особое место в обобщениях этнографа. Это можно заметить с первого взгляда. Даже у жителей Австралии над целой толпой душ, духов и демонов стоят мифические фигуры высших божеств: Нгук-Вонга, духа воды, Биама, который слывет учредителем церемоний и виновником болезней, будучи, возможно, тождествен с Байя-мом — творцом, Намбаянди и Варругура, богов небес и подземного мира. В Южной Америке в религии манао (имя которых известно по знаменитой легенде об Эльдорадо и золотом городе Маноа), мы встречаем Мауари и Сарауа, которых можно назвать добрым и злым духами, а рядом с последними еще двух Гамаингов — духов вод и леса.

В Северной Америке описание торжественного алгонкинского жертвоприношения знакомит нас с 12 первенствующими «маниту», или богами: высший из них, великий Маниту в небесах, затем Солнце, Луна, Земля, Огонь, Вода, Домашний бог, Маис и четыре Ветра, или четыре Страны Света. У полинезийцев толпы душ предков и низшие божества земли, моря и воздуха находятся под властью великих богов мира и войны Оро и Тане, национальных божеств Таити и Гуагина, бога Райтубу, создавшего небо, Гины, помогавшей в творении мира, и ее отца Таароа, несотворенного творца, живущего в небесах. У даяков, обитающих внутри острова, община духов состоит из душ умерших и из существ, живущих в благородных древних лесах на вершинах высоких гор, или из духов, витающих над селениями и поедающих запасы риса. Над всеми этими духами властвуют Тапа, творец и охранитель людей, Ианг, который научил даяков их религии, Джиронг, который управляет рождением и смертью людей, и Тенаби, который заставляет процветать землю и все находящееся на ней, за исключением человеческого рода.

В Западной Африке ярким примером, иллюстрирующим эту мысль, является теология Невольничьего Берега, эта систематическая схема всей природы, управляемой и оживляемой духами, дружественными или враждебными человеку. Духи эти живут в полях и лесах, горах и долинах; они населяют воздух и воды. Огромное большинство их было когда-то ду- шами людей; такие духи бродят вокруг могил и близ живых людей и имеют влияние на низших богов, которым они служат. В числе этих «едро» находятся боги — покровители людей, семейств и племен. Через посредство этих подчиненных духов действует верховный бог Маву. Миссионер, описывающий эту духовную иерархию, весьма простодушно видит в этом сатану и его аггелов . В Азии у самоедов над мелкими духами, связанными с их фетишами, и над

мелкими лесными и водяными духами стоят более высокие существа — дух леса, дух реки, Солнце и Луна, злой дух, а над всеми ими — добрый дух. Бесчисленные толпы местных богов у кондов наполняют весь мир, управляют природой, влияют на человеческую жизнь и имеют своих начальников. Над ними стоят обоготворенные души людей, которые стали божествами — покровителями племен. Выше всех их шесть великих богов: бог дождя, богиня первых плодов, бог плодородия, бог охоты, железный бог войны, бог границ, судья умерших. Еще выше этих богов — бог солнца и творец Бура Пенну и его жена, могучая богиня земли Тари Пенну.

Испанские завоеватели нашли в Мексике весьма сложную и систематическую иерархию духовных существ. Число божков, которым поклонялись в поле и дома, в роще и храме, было неисчислимо. От них верующие могли переходить к богам цветов, или «пульке», к богам охотников и золотых дел мастеров, а еще выше — к великим божествам, общим для всего народа и всего мира. Эти божества отлично известны мифологам под именами: Центелтль — богиня земли, Тлалок—водяной бог, Уитцилопохт-ли — бог войны, Миктлантеуктли — бог подземного мира, Тонатиу и Мецтли — солнца и луны. Таким образом, отталкиваясь от религии диких племен, ученый доходит до политеистических иерархий арийских народов. В Древней Греции тучегонитель, небесный бог, царствует над такими божествами, как бог войны и богиня любви, бог солнца и богиня луны, бог огня и повелитель подземного мира, над ветрами и реками, нимфами лесов, колодцев и деревьев. В современной Индии троица Брахма — Вишну — Шива властвует над целым рядом божеств, весьма разнородных и часто даже загадочных, в числе которых наиболее ясны по своему значению такие образы, как Индра — бог небес, Суриа — бог солнца, Агни — бог огня, Павана — бог ветров, Варуна — бог вод, Яма — бог подземного мира, Кама — бог любви, Картикейя — бог войны, Панчанана, причиняющий падучую болезнь, Маназа, охраняющий от укуса змей, священные реки и затем целые ряды нимф, демонов, эльфов и множество духов, исполняющих всевозможные обязанности на небе и на земле.

Систематическое сравнение политеистических религий благодаря применению более точных приемов привело в последнее время к замечательным результатам. Так, мы обнаруживаем связь древних арийских божеств Вед с божествами Гомеровых поэм так же ясно, как англичанин находит в скандинавской Эдде своих древних национальных богов, имена которых рассеяны в местных названиях на карте Англии и служат в английском языке для обозначения дней недели. Однако, несмотря на это, едва ли нужно говорить, что сравнение в мельчайших подробностях божеств даже близко родственных между собой народов, а тем более племен, не связанных общностью языка и истории, представляет еще очень большую сложность. Производившиеся прежними мифологами отождествления богов и героев у различных народов приводили часто к ошибочным выводам. Некоторые из них опирались лишь на одно созвучие имен, например в индусском Браме и Праяпати усматривали еврейских Авраама и Иафета, а сэр Уильям Джонс отождествлял Вотана с Буддой. С таким же легкомыслием и до сих пор еще нередко безапелляционно утверждают, что Беалькельтов, костры или огни которых сходны с рядом обычаев зажигания костров у различных арийских народов, есть Бел, или Ваал, семитического культа.

К сожалению, ученые эпохи Возрождения начали эти исследования, базируясь на ложных основаниях, рассматривая греческие божества в измененном виде и с извращенными именами, которые они получили в латинской литературе. Некоторая рациональность сравнений, например, Зевса с Юпитером, Гестии с Вестой, повела к еще большим ошибкам, когда Кроноса стали видеть в Сатурне, Посейдона — в Нептуне, Афину — в Минерве. Чтобы привести пример того, к чему может привести сравнительная теология, основанная на подобных началах, мы укажем только, что Тота отождествляли с Гермесом, Гермеса — с Меркурием, а Меркурия — с Вотаном, и в результате получался нелепый переход от египетского бога луны, мудрости, письма и счета, изображавшегося с головой ибиса, к тевтонскому небожителю, повелителю яростных бурь. С такими произвольными и неосновательными приемами нельзя, конечно, обращаться к выяснению тех мыслительных процессов, которые заставили различные народы столь сходно и вместе с тем столь различно построить иерархию своих богов |5?.

Всякий, даже самый осмотрительный, исследователь встречается в своих изысканиях с двоякого рода трудностями, происходящими вследствие внутреннего видоизменения и развития божеств и внешних заимствований. Даже у примитивных племен личности очень древних и давно почитаемых божеств приобретают сложный и смешанный характер. Мифолог, старающийся прийти к точному пониманию

Мичабу индейцев в его различных проявлениях как бога неба и бога вод, творца земли и прародителя человека или исследующий личность полинезийского героя Мауи в его отношениях к солнцу как богу небес или Аида, может помочь исследователю семитических или арийских преданий разобраться в разнородных атрибутах Ваала и Астарты, Геркулеса и Афины.

Уильям Джонс едва ли преувеличивал сложность этой задачи, выступая на первом годичном собрании Бенгальского азиатского общества в ту эпоху, когда проблески связи греческого пантеона с индусским открывали новую обширную перспективу сравнительной теологии. «Мы не должны удивляться,— говорил он,— находя при ближайшем исследовании, что характеры языческих божеств, мужских и женских, сливаются друг с другом и сходятся наконец в одной или в двух личностях, так как есть полное основание думать, что вся масса богов и богинь Древнего Рима и современного Бенареса представляет только силы природы, и преимущественно солнца, выраженные различным образом и при посредстве множества фантастических имен».

Что касается перехода богов из одной страны в другую и изменений, которым они подвергаются на этом пути, то мы можем судить об этом по многим примерам. Дело не только в том, что один народ заимствует у другого божество со всеми его атрибутами и культом, как, например, римские поклонники солнца, которые имели широкий выбор предметов своего обо- жения в храмах греческого Аполлона, египетского Осириса, персидского Митры или сирийского Элагабала |58. Взаимоотношения народов могут привести к еще более странным явлениям. Всякий ориенталист оценит замечательное смешение индусской и арабской религии и языка в следующих деталях верований малокультурных племен Малайского полуострова. Мы находим там Джин Буми — бога земли (арабское «джинн» — демон, санскритское «бума» — земля), и там же благоухания курятся перед Дже-ваджевой (санскритское «дева»—бог), который ходатайствует перед Пирманом, верховным невидимым божеством в небесах (Брама?). Мусульманский Аллах Таала со своей женой Наби Магамад (пророк Мухаммед?) выступает с индуизированным характером творца и разрушителя мира, в то время как духи, обитающие в камнях, называются индусским термином «дева», или божество. Ислам в такой степени повлиял на умы поклонников камней, что они называют свой священный камень пророком Мухаммедом. Обращаясь к более близким примерам, мы можем проследить, как злой демон Эшма Дева древней персидской религии становится Асмодеем еврейских книг, появляется затем среди демонической обстановки в средние века и оканчивает свою карьеру в виде «хромого беса» Лесажа. Даже ацтекский бог войны Уицилопочтли является в виде демона Фицлипуцли в известной драме о докторе Фаусте.

При этнографических сравнениях религий, если прямая связь между богами, принадлежащими двум различным народам, не очевидна, всего безопаснее и рациональнее ограничиваться сопоставлением атрибутов, которые общи им обоим. Таким образом, можно сравнивать Дендида Белого Нила с арийским Индрой, поскольку оба они — боги неба и дождя, ацтекского Тонатиу с греческим Аполлоном, поскольку и тот и другой — боги солнца, австралийского Байяма со скандинавским Тором, поскольку оба — боги грома. Для нашей цели — рассмотрения политеизма как стадии анимизма — не требуется подробного сравнения систем, что было бы уместно только в пособии к изучению всех религий мира. Можно научно расположить великих богов по заключающимся в них основным идеям, по отчетливым и ясным концепциям, которые они выражают часто под весьма смешанными и извращенными личностями и именами. Достаточно показать общность того принципа, на основании которого религиозная фантазия примитивных божеств создала эти старые, известные нам типы божеств, с которыми мы познакомились впервые в пантеоне классической мифологии. Следует заметить, что не все, а лишь главные образы относятся к обожению природы в строгом смысле слова. Они должны быть рассмотрены раньше других. Это — небо и земля, дождь и гром, вода и море, огонь, солнце и луна. Они либо сами обоготворяются, либо рассматриваются как одушевленные специальными божествами, либо, наконец, выступают в качестве приобретших антропоморфический облик божеств. Все это дает нам группу представлений, всецело и несомненно основанных на фетишизме дикарей. Правда, эти великие боги природы имеют необычайную силу и безграничное влияние, но это объясняется тем, что объекты природы, к которым они относятся, громадны по размерам и силе и подавляют меньшие фетиши, сами оставаясь фетишами.

Небесный бог в религии североамериканских индейцев является ярким примером постепенного слияния чувственно воспринимаемого неба с личным божеством. В начале французской колонизации, по описанию

патера Бребефа, гуроны обращалисьсмолитвами к земле, рекам, озерам и опасным скалам, но преимущественно к небу, полагая, что оно оживлено и что в нем живет могучий демон. Он рассказывает, что, обращаясь к небу, они называют его личным именем «Аронгиатэ». Так, бросая в виде жертвы табак в огонь, они говорят: «Аронгиатэ (небо), взгляни на мою жертву, сжалься надо мной, помоги мне!» Они прибегают к помощи неба почти во всех своих нуждах и почитают его выше всех созданий, усматривая в нем нечто особенно божественное. Они воображают, что в небе находится «оки», т. е. демон, или сила, которая управляет временами года и повелевает ветрами и волнами. Они боятся гнева этого божества и призывают его в свидетели, когда дают какое-нибудь торжественное обещание или заключают договор, говоря при этом: «Небо слышит, что мы сделали сегодня», и страшатся наказания за нарушение слова. Один из самых известных их колдунов уверял, что небо будет недовольно, если люди станут смеяться над ним, если они станут призывать его каждый день: оно отомстит им за это.

С другой стороны, этимология указывает, что божественное небо имеет настоящее значение верховного божества ирокезов — Таронхиавагона, «сошедшего с неба» или «держащего небо», празднество в честь которого совпадает с временем зимнего солнцестояния. Согласно мифу, он вывел их предков с гор, научил их правилам охоты, браку и религии, дал им зерновой хлеб и бобы, тыкву, картофель и табак и руководил их переселениями, когда они распространялись по всей местности. Таким образом, у североамериканских племен понятие об олицетворенном божественном небе является не только основой идеи о «владыке неба», небесном боге, но может развиваться и в более общую идею божества — в понятие о великом небесном духе. В Южной Африке зулусы говорят о небе как о личности, приписывая ему способность проявлять свою волю. Они говорят также о боге неба и молятся, чтобы он не гневался. Проявлениями его гнева они считают гром. В местной легенде о зулусской принцессе, попавшей в страну полулюдей, пленница упрекает олицетворенное небо за то, что оно действует против ее врагов только обычным образом,ане так, как она желала бы. Под влиянием этой жалобы облака начинают стремительно собираться, и после нового обращения принцессы раздается страшный гром, и небо убивает окружающих ее полулюдей. Сама же она остается невредимой.

В Западной Африке мы находим другой пример страны, где царствует небесный бог, в атрибутах которого можно проследить переход от прямого представления об олицетворенном небе к понятию о верховном творящем божестве. Так, в Бонни одно и то же слово означает бога, небо и облака. В Аквапиме Янкупонг означает одновременно и «высший бог» и «погода». Относительно этого последнего божества, Нианкупона у племени оджи, Риис замечает следующее: «Представление о нем как о верховном духе темно и неопределенно и часто смешивается с представлением о видимом небе, небесном своде, вышнем мире (сорро), недоступном для человека. Вследствие этого то же слово употребляется также для обозначения неба, небесного свода и даже дождя и грома. Такой же переход от божественного неба к его антропоморфическому божеству замечается и у татарских племен. Ум самоеда едва ли отличает видимое, олицетворенное небо от божества, соединенного с ним под общим именем Нум. Среди более культурных финских племен космические атрибуты небесного бога, старого Укко, обнаруживают тот же основной характер: он старейший в небе, отец неба, держащий свод небесный, бог воздуха, житель облаков, тучегонитель, пастырь облачных ягнят.

В той мере, в какой язык, письменные памятники и обряды могут сохранить воспоминание об образе мыслей весьма отдаленного времени, подобный же теологический процесс мы можем наблюдать, обратившись к высшему божеству государственной религии Китая. Тянь, небо, присутствует в личном образе Шанди 159, или высший император, владыка вселенной. Китайские книги могут идеализировать это высшее божество; могут говорить, что его веление есть судьба, что он награждает добрых и наказывает злых, что он любит и защищает свой народ, что он проявляет себя знамениями, что он — дух, полный всезнания, всепроникающий, грозный, величественный, однако они не в состоянии довести эту идеализацию до идеи абстрактного небесного божества: и язык и история не перестают видеть в нем то, чем он был вначале, т. е. Тянь, небо.

История небесного бога у индоевропейцев вполне согласуется с этим фактом. Существо, обожаемое древними арийцами,— это «весь круг небес, чувственно воспринимаемый объект, и бог, к которому взывают с поднятыми руками и хвалебными песнями». Доказательства того в арийском языке были приведены профессором Максом Мюллером. Первоначально санскритский Диу, ясное небо, понимается в прямом значении: он выражает идею дня, а о бурях говорится, что они происходят в нем. В то же время греки и римляне выражают это в таких терминах, как endios — «на открытом воздухе», eudios — «ясное небо, тишь», sub divo — «под открытым небом», sub love frigido — «под холодным небом», или в наглядном описании, данном Эннием ясному небу, Юпитеру: «Взгляни на этот возвышенный блеск, который все называют Юпитером».

На второй стадии Диаус питар, Отец-небо, выступает в Веде как супруг Притгиви матар, Матери-земли, и считается одним из самых высших или даже высшим в числе светлых богов. Для греков это Зевс-отец, Отец-небо, всевидящий Зевс, повелитель облаков, царь богов и людей. Как говорит Макс Мюллер: «Ничто не могло быть сказано о небе, что не приписывалось бы в той или другой форме Зевсу. Зевс гремел, посылал дождь, снег, град, источал молнии, собирал облака, выпускал ветры, держал радугу. Зевс установил дни и ночи, месяцы, времена года и годы. Он наблюдает за полями, посылает богатую жатву и заботится о стадах. Подобно небу Зевс пребывает на высочайших горах, подобно небу Зевс обнимает всю землю, подобно небу Зевс вечен, неизменен, он — величайший из богов. Для добра или для зла Зевс-небо и Зевс-бог в представлении греков сливаются воедино, и язык берет верх над мыслью, предание над религией». Юпитер есть тот же арийский Отец-небо под тем первоначальным именем и с тем характером, который был у него в Риме задолго до того, как его одели в одежды, заимствованные из греческого мифа, и приспособили к идеям классической философии. Так у одного народа за другим совершался великий религиозный процесс превращения Отца-неба в небесного отца, отца в небе.

Бог дождя есть чаще всего бог неба, принимающий на себя эту обязанность, хотя иногда он обособляется в более ясную, личную форму или сливается с водяным богом. В Восточной Африке дух старого вождя, живущий на облачной вершине горы, может исполнять то, о чем его просят в своих молитвах его поклонники,— посылать освежающие ливни. Высшее божество племени дамара есть Омакуру, податель дождя, который живет на дальнем севере, тогда как у негров Западной Африки бог-небо есть и податель дождя, этим же именем называется и сам дождь. Па-чакамак, перуанский творец мира, заставляет богиню дождя лить воду на землю и насылать град и снег. Ацтекский Тлалок был, без сомнения, первоначально богом-небом, так как он держит гром и молнию, но со временем он принял атрибуты бога воды и бога дождя. Таким же образом в Никарагуа бог дождя Квиатеот (по-ацтекски квиагуитль — дождь, теотль — бог), которому приносили в жертву детей, чтобы вызвать дождь, обнаруживает свою высшую небесную природу тем, что посылает также гром и молнию. Бог дождя кондов есть Пидзу Пенну, которого жрецы и старейшины стараются расположить в свою пользу яйцами и араком, рисом и баранами, обращаясь к нему со странными патетическими воззваниями. Они говорят ему, что, если он не пошлет влаги, земля останется невспаханной, семя сгниет в почве, они сами, их дети и скот умрут с голоду, лани и кабаны пойдут искать других убежищ, и тогда какая польза будет, если бог дождя смилостивится? Мало пользы от воды, если не останется ни людей, ни скота, ни семян. Поэтому пусть он, стоя на небе, льет на них воду сквозь свое решето, пока лани не будут выгнаны водой из лесов и не придут искать убежища в домах, пока земля с гор не будет смыта в долины, пока горшки не станут лопаться от вздувающегося варящегося риса, пока звери не соберутся в зеленеющей и благодатной стране в таком количестве, что топоры людей иступятся от истребления дичи.

С большим метеорологическим чутьем Кольские племена в Бенгалии полагают, что их великое божество Маранг-Буру, Большая гора, есть бог дождя. Маранг-Буру, одна из самых больших гор на плоскогорье близ Лодмаха в Чота-Нагпуре, есть само божество или его жилище. Перед началом дождей женщины всходят на гору под предводительством жен па-ханов, в сопровождении девушек, бьющих в барабан, и кладут приношения, состоящие из молока и бетелевых листьев, на плоской скале на вершине горы. Затем жены паханов становятся на колени с распущенными волосами и призывают божество, умоляя его послать дождь на нивы. Они сильно трясут головами, беспрерывно повторяя молитву, и продолжают это до тех пор, пока не впадут в исступление, при этом движения их становятся непроизвольными. Это продолжается до тех пор, пока не покажется облако. Тогда они встают, берут барабаны и исполняют на скале танец куррун. Маранг-Буру отзывается на их мольбы отдаленным громом, и они, исполненные радости, идут домой. Они должны идти на гору, воздерживаясь от пищи, и

оставаться там, пока не послышится «звук обилия дождя», после чего они начинают есть и пить. Говорят, что дождь приходит всегда еще до вечера, но старые женщины, по-видимому, сами выбирают удобный момент для начала своего поста.

В старые годы финны также обращались к богу неба Укко со следующей молитвой:

Укко, ты, о бог над нами,

Ты, отец в небесах,

Ты, правящий облачной страной И пасущий маленьких облачных ягнят, Ниспошли нам дождь с неба, Заставь капать мед с облаков, Дай подняться хлебным колосьям И тихо шуметь в своем изобилии.

Подобным же было классическое представление о «дождливом» Зевсе или Юпитере. Оно выражается в знаменитой афинской молитве, приводимой Марком Аврелием: «Пролей, дорогой Зевс, пролей дождь на вспаханные поля афинян и на равнины», и в жалобах Петрония Арбитра на безбожие современников. «Теперь,— говорит он,— никто не думает, что небо есть небо, никто не держит поста, никто не заботится ни на волос о Юпитере: все люди, закрыв глаза, только считают свои богатства. В прежние времена женщины всходили на горы в длинных одеждах, с босыми ногами, распущенными волосами и чистым духом, прося у Юпитера влаги, и тогда, если начинался дождь, он лил потоками, и они возвращались домой, вымокшие, как крысы». В более позднюю эпоху, когда засуха сжигала поля средневекового земледельца, он переносил на других заступников роль подателя дождя и в торжественной процессии при пении гимнов просил помощи у святого Петра или святого Иакова или же с еще большей мифологической последовательностью обращался прямо к царице небес. Что касается нас, мы уже дожили до такого времени, когда люди редко решаются обращаться к верховному божеству с прежними обычными молитвами о дожде, так как дожди уже вышли из области сверхъестественного и естествознание связывает их с приливами и временами года.

Положение бога грома в политеистических религиях весьма сходно с положением бога дождя, часто даже совершенно совпадает с ним. Но бог грома отличается скорее гневным, чем благодетельным характером. Мы уже почти разучились представлять этот характер в реальных образах с тех пор, как ужас, наводимый громом на ум дикаря, потерял свою силу для нас, видящих в громе уже не проявление божьего гнева, а восстановление равновесия в электричестве воздуха. Североамериканские племена, например, манданы, слышали в громе и видели в молнии хлопанье крыльев и сверкание глаз той страшной небесной птицы, которая принадлежит великому Маниту 16°, или даже самого Маниту. Дакота показывали в одном месте, называемом Громовые Следы, близ истока реки Святого Петра, следы ног громовой птицы, длина шага которой 25 миль. Следует заметить, что разнообразные вымыслы о громовой птице индейцев племени сиу дают превосходный ключ к громовым мифам, которые повторяются в столь многих странах. Они утверждают, что молния, проникая в землю, разбрасывает во все стороны громовые камни, которыми они считают кремни и пр. Как на разумное основание своего поверья они указывают на то обстоятельство, что кремневые камни на самом деле дают искры при ударе.

В одном рассказе о некоторых караибских божествах, бывших некогда людьми, а теперь сделавшихся звездами, встречается имя Саваку, который был превращен в большую птицу. Он — повелитель урагана и грома, он дует огнем через большую трубу, т. е. производит молнию, и посылает дожди. Рошфор описывает впечатление, которое производил гром на караибов в Вест-Индии 200 лет тому назад. Замечая приближение грозы, говорит он, они поспешно отправляются в свои хижины и располагаются на маленьких сиденьях против огня очага. Закрыв лицо и опустив голову на руки и на колени, они начинают плакать и причитать на своем наречии: «Мабойя (злой демон) очень сердит на караибов». Они говорят то же самое, когда наступает ураган, не прекращая своих завываний, пока он не пройдет. Удивление их тому, что христиане не обнаруживают такого же огорчения и страха в подобных случаях, решительно не имеет пределов. Племена тупи в Бразилии представляют пример народа, у которого гром, или громовержец Тупан, хлопающий своими небесными крыльями и блистающий небесным светом, развился в типичное высшее божество, имя которого у их христианских потомков еще и теперь равнозначно имени бога.

В Перу одним из могучих и повсеместно почитаемых богов был Кате-киль, бог грома, сын бога неба. Он высвободил индейский народ из-под земли, раскопав ее своей золотой лопаткой. Во время грозы он бросает из пращи маленькие круглые громовые камешки, которые ценятся в деревнях как огневые фетиши и как талисманы для возбуждения пламенной любви. Насколько отличается по своему высокому положению бог грома и молнии (Чуки ильяйльяпа) в религии инков, можно видеть по его «гуа-ке», или идолу-фетишу, который ставился на скамье рядом с идолами творца и солнца на большом солнечном празднестве в Куско. Жертвенные животные раскладывались вокруг них, и жрец произносил следующую молитву: «О, творец, о, солнце и гром, будьте всегда молоды! Не старейте! Пусть во всем будет мир! Пусть размножится народ и его пища, и пусть все продолжает умножаться».

В Африке мы можем указать племя зулусов, которое видит в громе и молнии прямое действие неба или небесного бога, и племя иоруба, которое приписывает гром не Олоруну, богу неба, а низшему божеству, Шанго, богу грома. Последнего они зовут также Дзакута, метатель камней, так как у них, как и у многих других народов, забывших свой каменный век, именно он бросает с неба каменные топоры, которые попадаются иногда в земле и хранятся как нечто священное. В религии камчадалов Биллукай, край одежды которого составляет радугу, живет в облаках со многими духами и насылает гром, молнию и дождь. У кавказских осетин гром производится Ильей. В этом имени мифологи могут проследить христианское предание о пророке Илье, огненная колесница которого отождествляется и в других местностях с богом грома. Так, высочайшая вершина Эгины, где восседал когда-то общеэллинский Зевс, называется теперь горой святого Ильи. У некоторых древних мусульманских сект существует предание, что исторический Али, двоюродный брат Мухаммеда, восседает на облаках и что гром есть его голос, а молния — бич, которым он наказывает злых.

У европейских ветвей татарских, или туранских, народов всего яснее очерчивается образ громового бога. У лопарей Тиермес был, по-видимому, богом неба, и его представляли себе преимущественно в виде Аийи, бога грома; в прежние времена они думали, что гром (Аийи) есть живое существо, парящее в воздухе и подслушивающее разговоры людей, и при этом поражающее тех, кто отзывается о нем с неуважением. Другие говорят, что бог грома — враг колдунов, которых он гонит с неба и осы- пает ударами, и в это-то время люди слышат гром, представляющий собой звук его стрел, пускаемых из лука, т. е. радуги. В поэзии финнов Укко, небесный бог, наделен подобными же атрибутами. Руны называют его громовержцем. Он говорит сквозь облака, его огненная рубашка — страшная грозовая туча. Мы узнаем также о его камнях и молоте: он машет своим огненным мечом, и от этого происходит молния, или же он натягивает могучую радугу, лук Укко, и мечет свои огненные медные стрелы, причем люди просят его поразить их врагов. Когда в его небесном жилище наступает темнота, он высекает огонь, и это производит молнию. До настоящих дней финны называют бурю «укко» или «укконен», т. е. маленький Укко, и когда блестит молния, они говорят: «Вот Укко высекает огонь».

Итак, что же такое представление арийцев о боге-громовике, если не поэтическая обработка представлений, унаследованных от дикого состояния, через которое прошли древние арийцы? Громовый бог индусов есть небесный бог Индра, лук Индры есть радуга, Индра мечет свои перуны, он разит своих врагов, побивает тучи драконов, и дождь льется на землю, и солнце блещет вновь. Веда наполнена хвалебными гимнами Индре: «Теперь я стану петь деяния Индры, которые он своими громами совершал в древние времена. Он поразил Аги горой, он выпустил воду, он отделил реки от гор. Тваштар выковал ему его славный перун»161; «Направь, о мощный Индра, тяжелый, сильный, красный меч против врагов!»; «Пусть секира (удар грома) появится вместе с блеском, пусть красный свет вспыхнет и засверкает ярко!»; «Когда Индра бросает свои громы один за другим, тогда они верят в блистающего бога». Индра не просто великий бог в древнем ведическом пантеоне, он — покровительствующее божество арийских завоевателей в Индии. К нему они обращаются за помощью при своих столкновениях с темнокожими племенами страны. «Истребляя дасиев 162, Индра защитил арийцев»; «Индра помогал в битве арийским поклонникам. Он подчинил беззаконных силе Ману, он победил чернокожих». Этот индусский Индра произошел от Диауса, неба. Но у греков Зевс это сам Zeus Kerauneinos — громовержец, который гремит с окутанных облаками вершин Иды или Олимпа. Таким же образом Юпитер Капитолийский у римлян — это сам Юпитер Громовержец. Древние славяне, согласно весьма точным описаниям, почитали Юпитера Громовержца как своего высочайшего бога. Он был небожителем, небесным богом, его оружие — гром, молния, его имя — Перун Громовержец. В

литовских областях гром — это сам Перкун. В прежние времена крестьянин, слыша раскаты грома, взывал: «Бог Перкун, пощади нас!» Он говорит и до сих пор: «Перкун гремит!» Или: «Старый ворчит». Древняя германская и скандинавская религия отождествляла гром (Donar, Thor)сособым божеством, управляющим облаками и дождем и пускающим свой сокрушительный молот по воздуху. Бог-громовик занимал высокое царственное положение в небе саксов, пока не наступили времена, когда обращающиеся в христианство должны были торжественно отказываться от него в формуле: «Я отрекаюсь от грома!» В настоящее время он продолжает жить только в языке, в этимологии таких имен, как, например, Доннерсберг (гора грома), Торвальдсен, Donnerstag, Thursday (четверг, день грома).

В политеизме как примитивных, так и культурных народов к числ\ весьма обычных образов принадлежат боги ветров. Ветры сами по себе, особенно четыре ветра четырех стран света, принимают имена и формы личных божеств, и в то же время некое божество с более обширной властью — бог ветра, бог бури, бог воздуха или сам могучий бог неба — является повелителем, или властителем, зефиров, ветров и бурь. Мы уже упоминали в виде примера о четырех ветрах алгонкинской мифологии Северной Америки, народные сказания о которых опоэтизированы в «Гай-авате», и приводили их названия: Меджикивис — западный ветер, отец небесных ветров, и его дети: Вабун — восточный ветер, приносящий утро, ленивый Шавондази — южный ветер, дикий и жестокий северный ветер — свирепый Кабибонокка. С религиозной точки зрения эти могучие существа соответствуют четырем великим «маниту», которым приносятся жертвы у делаваров,— Западу, Югу, Востоку и Северу, в то же время ирокезы признают божество еще большей силы, Геох, духа ветров, который держит эти ветры заключенными в горах, в жилище ветров.

Эллис следующим образом описывает богов ветров у полинезийцев: «Главные из них назывались Вероматаутору и Таирибу, брат и сестра,— дети Таароа. Жилище их находилось близ большой скалы, на которой стоит мир. Они держат там в заточении бури, ураганы, выпуская их, чтобы наказать тех, кто пренебрегает служением богам. В бурную погоду мореплаватель на море или друзья его на суше старались возбудить сострадание этих божеств. Щедрые дары им, считали полинезийцы, всегда могут обеспечить затишье. Те же средства употреблялись и для вызывания бури, но с меньшей уверенностью в успехе. Когда жители одного острова получали известие, что на них готовится набег с соседнего, они тотчас же несли богатые дары этим богам, прося их разметать бурей неприятельский флот, как только он направится в их сторону. Даже самые разумные из них и теперь еще полагают, что в прежнее время злые духи имели большую силу над ветрами, и прибавляют, что, с тех пор как уничтожено идолопоклонство, не было уже таких страшных бурь, как прежде. Загадочный небесно-солнечный характер великого бога Мауи еще более усложняется тем, что он является и в качестве бога ветра. На Таити его отождествляют с восточным ветром. На Новой Зеландии он держит в своей власти все ветры, кроме западного: он запирает их при помощи больших камней, заваливая ими входы в пещеры, однако западный ветер он никак не может поймать или заточить, и поэтому он дует почти постоянно.

По мнению камчадала, небесный бог Биллукай сходит на землю и ездит на санях: люди видят его следы на снегу, наметенном ветром. Хотя в мифологии финнов и попадаются упоминания низших богов ветров, но главный повелитель ветров и бурь есть небесный бог Укко. Эсты обращались обыкновенно к Тууле-эма, матери ветров, и во время завывания бури говорили: «Мать ветра плачет, кто знает, чья мать станет плакать потом».

В гимнах Веды боги бурь, маруты, носясь вместе с яростно бушующими ветрами и дождевыми тучами, распределяют ливни по земле, нагоняют тьму среди дня, опрокидывают деревья и уничтожают леса подобно диким слонам. Все усилия олицетворяющей фантазии краснокожего индейца в сказках о пляшущем Паупуккивисе, вихре, или о грозном и быстром герое Манабозо, северо-западном ветре, едва ли мог^т сравнить- ся с описаниями «Илиады», где Ахилл возлияниями и обещаниями жертв призывает Борея и Зефира ярко раздуть пламя погребального костра Патрокла:

его молитву

Услыхала быстрая Ирида, и понесла ее Ветрам. Они в чертогах резвого Зефира

Были собраны вокруг пиршественного стола; поспешно появившись, Быстрая Ирида остановилась на каменном пороге. Увидев ее, они все встали, и каждый просил ее Сесть рядом с ним; она же отказывалась От их предложений и обратилась к ним так (и т д)

Эол |ь*> с ветрами, запертыми в его пещере, играет ту же роль, что и дух ветров краснокожих индейцев и полинезийский Мауи. В природном мифе, переходящем в нравственную притчу о гарпиях, порывы ветра, который срывает, крушит и засыпает все облаками пыли, странным образом становятся отвратительными чудовищными птицами, посланными летать над столом Финея, хватать когтями и уносить его роскошные яства. Но если мы захотим увидеть арийского бога бури во всем его идеальном величии, нам нужно искать его в чертоге, где рунический Один завывает свой воинственный гимн буре.

Якоб Гримм определял Одина, или Вотана, как «всепроникающую творящую и образующую силу», но мы едва ли можем приписывать такие абстрактные представления его варварским поклонникам. Столь же мало о его настоящем значении дают нам легенды, низводящие его в степень исторического царя северных племен, «царя Одина». В этом отце мира, сидящем в своей облачной мантии на небесном престоле и наблюдающем за деяниями людей, мы не можем не распознать атрибутов небесного бога. Слушая крестьянина, говорящего во время бури: «Это проезжает Один», следя за мифологическими отражениями бури в «ярых полчищах» или «диком охотнике» великого мифа бурь саксонских народов, мы должны признать в Вотане, или Одине, древнее германское божество в роли тучегонителя, бога бурь. Крестьяне Каринтии могут продемонстрировать нам остаток еще более первобытной стадии истории наших верований, прикрепляя деревянную чашку с различными кушаньями к дереву перед домом, чтобы ветер мог насытиться и не делать им зла. В Швабии, Тироле и Верхнем Пфальце во время бури крестьяне бросают ложку или горсть муки против ветра, причем в последней из названных местностей в этих случаях приговаривают следующее: «Вот тебе, ветер, мука для твоего детища, но только уймись».

Божество земли также занимает важное место в политеистических системах. Алгонкины поют песни об исцелении, обращенные к Мезуккумик Окви, земле, великой общей прародительнице. Ее заботам поручены (так как она никогда не покидает своего убежища) все животные, мясо или шкуры которых употребляются человеком в пищу или для одежды, все коренья и лекарственные травы, излечивающие болезни или помогающие в голодное время убивать дичь. Вследствие этого индеец никогда не выкопает кореньев, из которых приготовляются его лекарства, не положив в землю приношения для Мезуккумик Окви. В числе фетишей перуанских племен земля, обожествленная под именем Мамапачи, Матери-земли, занимала в пантеоне инков место после солнца и луны, и в пору жатвы ей делались возлияния из чичи и приносились дары из зернового хлеба, чтобы она послала хороший урожай. Подобное же положение занимает она в аквапимских верованиях в Западной Африке. Во главе богов там стоит высший бог небесной тверди, затем земля как общая мать, а далее уже фетиш. Негр, приносящий возлияние перед каким-нибудь важным предприятием, обращается ко всей этой триаде в следующих выражениях: «Творец, приходи пить! Земля, приходи пить' Босумбра, приходи пить!»

Из туземных племен Индии бигахские племена в Сеони обнаруживают ясно выраженное поклонение земле. Они называют ее «Мать-земля», или Дгуртима, и прежде чем приступить к молитве или еде, которая также считается ежедневным жертвоприношением, они всегда предлагают некоторую часть ее земле и уже потом только произносят имя другого бога Из всех религий мира в религии кондов в Ориссе богине земли приписывается, быть может, самое выдающееся положение и значение. Бура Пенну, или Белла Пенну, бог света, или бог солнца, создал Тари Пенну, богиню земли, как жену для себя, и от них произошли все прочие великие боги. Но между могучими родителями возникла распря, и на долю жены выпала роль вредить всему доброму, созданному ее супругом, и приносить физическое и моральное зло. Вследствие этого у секты солнцепоклонников она вызывает отвращение, и за ней признается только сила злого божества. Но ее собственная секта — секта землепоклонников — в воззрениях на характер своей богини придерживается, по-видимому, более первобытных и естественных представлений.

Деятельность, которую они приписывают ей, и обряды, которыми они ее ублажают, показывают, что это, очевидно, их Мать-земля, возведенная земледельческим народом в высшую степень божественности. Она каплями своей крови скрепила мягкую болотистую землю, превратив ее в твердую

сушу. Таким образом, люди научились приносить человеческие жертвы, и вся земля стала твердой. Благодаря этому возникла вся культура: появились пастбища и пашни, рогатый скот и домашняя птица стали приносить пользу человеку, началась охота, появились железо и плуги, бороны и топоры, между сыновьями и дочерьми людей возникла любовь, основались новые хозяйства, возникло общество с его отношениями между родителями и детьми, мужем и женой, между правителем и подданным. Именно этой богине кондов и предназначались те страшные человеческие жертвы, приношение которых прекратилось лишь в недавнее время. С плясками среди пьяной оргии и драматическим диалогом в виде мистерии, в котором объяснялось значение обряда, жрец предлагал Тари Пенну ее жертву и молился о детях, скоте и птице, о медных горшках и всяком богатстве. Все присутствующие, как мужчины, так и женщины, произносили свои пожелания и разрывали раба, приносимого в жертву, в клочья, разбрасывая их по полям, чтобы увеличить плодородие последних.

Служение божеству-земле весьма заметно выражено и широко распространено и среди татарских племен Северной Азии. Так, в культе природы у тунгусов и бурят земле отводится место между величайшими божествами. У финнов в особенности заслуживает внимания переход, подобный недавно указанному нами, от бога-неба, или божественного неба, к небесному богу. В обозначении «Маа-эмо» (Мать-земля), прилагаемом к самой земле, мы видим как будто пережиток прямого обоготворения природы, тогда как переход к понятию о божественном существе, обитающем в этой вещественной субстанции и управляющем ею, обозначается употреблением названия Маан-эмо (Мать-земля) для древней подземной богини. К ней люди обращаются с мольбой, чтобы трава росла густо и тысячи колосьев поднимались высоко, ее даже просят, чтобы она в своем личном образе вышла из земли и придала им силы.

Такую же божественную чету, которая царствует в теологии финнов, мы находим и у других народов: Укко, дед, это — небесный бог, а супруга его — Акка, бабушка,— богиня-земля. Так, в древнем природном культе Китая олицетворенная земля занимает место непосредственно после неба. Тянь и Ту связаны между собой в народной религии, и понятие об этой чете как о мировых родителях хотя и не составляет оригинальной идеи китайской теологии, но во всяком случае развивается в классической символике китайцев. Небо и земля принимают торжественные жертвы не из рук простых смертных, а от самого сына неба, императора, и его великих вассалов и мандаринов. Впрочем, и весь народ обоготворяет их: во время осенних празднеств в их честь жгут благоуханные вещества на вершинах гор. Но, что особенно важно, преклонение жениха и невесты перед отцом и матерью всего существующего, «почитание неба и земли» составляет существеннейший обряд китайского бракосочетания.

Гимны Вед вспоминают о богине Притгиви, обширной земле, и с этими же древними строфами на устах современный брахман обращается с мольбой о милостях к Матери-земле и Отцу-небу, ставя их рядом. В греческой религии замечается такой же переход, какой мы видели у туран-ских племен: прежнее более простое природное божество Гея, земля-все-матерь, по-видимому, превратилась в более антропоморфическую Демет-ру, Мать-землю, вечный огонь которой горел в Мантинее и храмы которой были рассеяны по всей стране, милостиво созданной ею для греческого земледельца. Римляне признавали ее полную тождественность с Матерью-землей. Тацит узнает это родное ему божество у германских племен, поклонников Нертумы, Матери-земли. Священная роща ее находилась на океаническом острове, ее колесница, запряженная коровами, проезжала по стране, разливая мир и радость, пока наконец богиня, пресыщенная общением со смертными, не препровождалась ее жрецом обратно в храм. После этого колесница, одежды и даже сама богиня подвергались омовению в никому не известном озере, которое тотчас же поглощало прислуживавших при этом рабов — отсюда таинственный страх и священное неведение относительно того, что может увидеть только осужденный на гибель.

Отыскивая в современной Европе следы культа земли, мы можем найти весьма любопытный пережиток его, если уже не в форме рождественских приношений пищи, которые в Германии еще в начале нынешнего столетия закапывались в землю, то, по крайней мере, у кочующих цыган. Девель, великий бог в небе, внушает этим вечно живущим под открытым небом людям скорее страх, нежели любовь, так как он своим громом и молнией, снегом и дождем затрудняет их странствия. Поэтому они жестоко клянут его, если их постигает какое-нибудь несчастье, а в случае смерти ребенка говорят, что Девель съел его. Но земля, мать всего доброго, самосуществующая с начала веков, так священна для них, что

они заботятся, чтобы чашка для питья каким-либо образом не коснулась земли, так как вследствие этого она станет слишком священной для людского употребления.

Культ воды, как мы видели, тоже был весьма широко распространен. Впрочем, отсюда еще не следует, что дикие поклонники воды возвышались до обобщения своих идей и через особых водяных божеств приходили к представлению об общем божестве, владычествующем над всей водой как стихией. Божественные ручьи, реки и озера, водяные духи, божества, связанные с дождем и облаками, попадаются часто, и здесь не раз упоминалось о них, но мне не удалось найти у примитивных племен какое-либо божество, атрибуты которого при строгом анализе показывали бы, что оно — абсолютный и первоначальный стихийный бог воды. Среди божеств дакота высшим духом их колдовства и религии считается Унктахе, бог воды в виде рыбы, соперничающий даже с могучей громовой птицей. В мексиканском пантеоне Тлалок, бог дождя и вод, дающий плодородие земле, и владыка рая, со своей женой Чальчиуитликуэ, «Изумрудная Одежда», живет среди горных вершин, где собираются облака и изливают на землю потоки воды.

Однако ни одно из этих мифических существ не приближается к тому обобщенному представлению, которое свойственно каждому настоящему богу стихий. И даже греческий Нерей, который, судя по наименованию, казалось бы, должен быть настоящим олицетворением воды, по своему местопребыванию и родне является слишком специально морским божеством, чтобы его можно было назвать общим богом вод. Причину этого угадать нетрудно; нужна развитая способность к обобщению, чтобы воду во всех ее бесчисленных проявлениях и формах объединить в понятие об одном божестве, хотя каждое отдельное скопление воды, даже ничтожнейший поток или пруд, может иметь живущего в нем духа.

Островитяне и береговые жители находятся всегда лицом к лицу с мощными водяными божествами, божественным морем и великими морскими богами. Какое впечатление производит море на некультурного человека, в первый раз видящего его, мы можем узнать у лампонгов на Суматре: жители внутренней части этого острова, как рассказывают о них, относятся к морю с некоторого рода обожением и, видя его в первый раз, приносят ему в качестве даров пироги и лакомства, опасаясь его силы, которая может быть вредной для них. Позднее море не олицетворяется, а считается управляемым живущими в нем духами. Так, Туараатаи и Руага-ту, главные из морских божеств Полинезии, посылают акул мстить за себя. Гиро сходит в глубь океана и остается среди чудовищ. Они убаюкивают его в пещере, а бог ветра, пользуясь его отсутствием, поднимает жестокую бурю, желая разбить лодки, в которых плывут друзья Гиро. Однако, разбуженный посланным к нему дружественным духом, морской бог поднимается на поверхность и укрощает бурю. Этот миф островов Тихого океана вполне мог бы занять место в Одиссее.

Мы можем указать еще на берег Гвинеи как на варварскую страну, где культ моря продолжает существовать в своих крайних формах. Из рассказов Босмэна видно, что в 1700 г. в религии уайдах море считалось только младшим из трех разрядов божеств, ниже змей и деревьев. Но в настоящее время, по свидетельству капитана Бертона, религия названной местности распространилась по всей Дагомее, и божественное море возвысилось в своем значении. «Младший из трех братьев богов есть Гу, океан или море. В прежнее время оно даже подвергалось наказанию, подобно Геллеспонту, за леность или непринесение пользы. Гуно, жрец океана, считается в настоящее время самым высшим из всех: это — король фетишей в Уайдахе, где у него 500 жен. В установленное время он выходит на берег, просит Агбве, бога океана, не быть бурным и бросает в море рис и хлебные зерна, масло и бобы, ткани, каури и другие ценные вещи... Время от времени король посылает из Агбоме в виде жертвы океану человека на носилках, в особой одежде, со стулом и зонтиком; лодка вывозит его в море, и там его кидают акулам». Если в этих описаниях индивидуальная божественная личность моря выражена вполне ясно, то в религии соседнего Невольничьего Берега мы встречаем поверье, что великий бог живет в море, и дары приносят не самому морю, а живущему в нем духу.

В Южной Америке идея о божественном море ясно выражена в перуанском служении Мамакоче, Матери-морю, приносящей человеку пищу. Восточная Азия как на низшей, так и на высшей ступени цивилизации демонстрирует нам членов той же божественной группы. На Камчатке Митгк, великий дух моря, сам имеющий вид рыбы, посылает рыбу вверх по рекам. Японец обоготворяет отдельно

властителей вод на суше и в море. Мидсуно-Ками, богу вод, воздается поклонение в дождливое время года, Джебису, бог моря, есть младший брат солнца.

Таким образом, мы находим у варварских народов два общераспространенных понятия: олицетворенное божественное море и антропоморфический морской бог. Эти понятия представляют две стадии развития одной идеи — воззрение на естественный предмет как на существо, одушевленное само по себе, и выделение оживляющего его духа-фетиша в форме особого духовного божества. Распространяя наше исследование на время классической древности, мы и там найдем такое же различие. Когда Клеомен двинулся к Тирее, принеся предварительно быка в жертву морю, он посадил свою армию на суда, направляясь в Тирентинскую область и Навплию. У Цицерона Котта замечает Бальбу, что «наши полководцы, выступая в море, имели обыкновение приносить жертву волнам»; и затем он доказывает, и не без основания, что, если земля сама по себе — богиня, что же она такое, как не Теллус (божество земли), а «если земля — божество, то божество также и море, которое ты называешь Нептуном».

Здесь проявляется совершенно непосредственное обоготворение природы в самом крайнем значении его, в виде фетишизма. Но на антропоморфической стадии перед нами выступает туманный, доолимпийский образ Нерея, старца моря, отца нереид в их подводных пещерах, а гомеровский Посейдон, колебатель земли, который держит своих коней в пещерах эгейских пучин, запрягает золотогривых скакунов в свою колесницу и мчится через расступающиеся перед ними волны, тогда как подвластные ему морские звери толпятся при проезде своего повелителя. Царь этот столь мало связан с управляемой им стихией, что он может выходить из волн и восседать в собрании богов на Олимпе, вопрошая о велениях Зевса.

Культ огня ставит, хотя и в ином виде и с другими результатами, те же проблемы, с какими мы встретились при рассмотрении культа воды. Реальное и абсолютное обоготворение огня распадается на два вида: первый из них относится скорее к фетишизму, второй — к политеизму, причем один представляет, по-видимому, более ранний, а другой — более поздний период развития теологических идей. Первый вид — свойственное варвару почитание настоящего пламени, которое представляется ему чем-то крутящимся, ревущим и пожирающим предметы, подобно животному. Второй вид обоготворения огня появляется в связи с тем, что человек приобрел большую способность к обобщению, тогда всякое индивидуальное пламя стало считаться проявлением одного общего стихийного существа — бога огня.

К сожалению, наши сведения о точном значении поклонения огню у малокультурных племен чрезвычайно скудны, а переход от фетишизма к политеизму, по-видимому, совершается так постепенно, что нет возможности четко определить различные его ступени. Кроме того, не следует упускать из виду, что обряды, совершаемые при посредстве огня, хотя и часто, но не всегда относятся к поклонению самому огню. Авторы, смешивавшие такие обряды, как получение нового огня, поддержание неугасимого огня, прохождение сквозь огонь, причисляя их к обрядам огненного культа и не указывая значения каждого из них, еще больше затруднили исследование этого далеко не легкого вопроса. Следует обратить особое внимание на два источника ошибок. С одной стороны, огонь есть обычное средство, с помощью которого жертвы передаются отошедшим душам и божествам вообще, а с другой стороны, обряды поклонения земному огню обыкновенно переносятся в культ небесного огня в религии солнца.

Для нашей цели будет удобнее всего представить ряд вполне определенных фактов, имеющих, по-видимому, отношение собственно к культу огня, начиная от дикого состояния и до высших ступеней цивилизации. В прошлом столетии Лоскиль, миссионер у североамериканских индейцев, упоминает, что в случаях большой опасности индеец падает ниц на землю и, бросая горсть табаку в огонь, громко восклицает, как бы в отчаянии: «Вот, возьми и кури, успокойся и не делай мне вреда». Конечно, это могло быть простой жертвой, передаваемой какому-нибудь духовному существу через посредство огня, но мы имеем свидетельства о существовании у этих индейцев божества огня. Делавары, по словам того же автора, признавали особого огневого «маниту», первого прародителя всех индейских племен, и ежегодно справляли в честь его празднество, причем 12 других «маниту», животных и растительных, играли при нем роль подчиненных божеств.

В рассказах Вашингтона Ирвинга о жителях Северо-Западной Америки, чинуках и других племенах бассейна реки Колумбии, упоминается о духе, живущем в огне. Могучий и для добра и для зла, но, по-видимому, скорее злой, чем добрый по природе, дух этот поддерживается в добром настроении частыми приношениями. Он имеет большое влияние на крылатого воздушного высшего бога, вследствие чего индейцы просят первого быть их заступником, посылать им успех на охоте и в рыбной ловле, давать быстрых коней, послушных жен и детей мужского пола.

В религии Древней Мексики мы также находим бога огня, который по своему характеру близок солнечному богу, хотя и сохраняет вполне свою самостоятельность. Имя его было Ксиутеуктли — господин огня, но они называли его также Уэуэтеотль — старый бог. Этому богу огня воздава- лись большие почести, так как он давал тепло, пек хлеб и жарил мясо. Поэтому за всякой едой перъый кусок и первое возлияние бросались в огонь и каждый день в честь бога возжигались курения. Торжественные празднества, посвященные ему, происходили дважды в год. На первом из них вертикально укрепляли срубленное дерево, зажигали его и все присутствующие плясали вокруг огня вместе с людьми, предназначенными в жертву. Затем этих людей бросали на большой костер только для того, чтобы тотчас же вытащить их полусожженными и предоставить жрецам завершить жертву. Второй праздник отличался обрядом получения нового огня, столь известным по его связи с солнечным культом: в святилище Ксиутеуктли на дворе большой кумирни перед изображением бога торжественно добывали огонь с помощью трения, и дичь, убитая на большой охоте, которой начиналось празднество, жарилась на священном огне для пиршества, завершавшего праздник.

В мифологии Полинезии также известен бог огня, Магуйка, поддерживающий огонь вулканов в своем подземном очаге, куда спускается Мауи (как солнце в подземный мир), чтобы добыть огонь людям. Но на островах Тихого океана мы не находим даже следа настоящих обрядов огнепоклонства. В Западной Африке среди дагомейских богов мы встречаем По, фетиш огня; горшок с огнем ставится в комнате, и ему приносятся жертвы, причем его просят «жить» здесь, а не распространяться далее и не вредить дому.

Азия является материком, где огнепоклонство можно проследить на всех его стадиях — от низшей до высшей цивилизации. Дикие камчадалы, обожествлявшие все предметы, которые приносили им пользу или вред, обожествляли и огонь, принося ему в жертву носы лисиц и другой дичи, так что один взгляд на шкурки уже показывает, были ли звери убиты крещеными или некрещеными охотниками. Айну в Иессо поклоняются Абе Камуи, божеству огня, как благодетелю людей, их ходатаю перед другими богами, очистителю, исцеляющему больных. Туранские племена также считают огонь священной стихией. Многие тунгусские, монгольские и туркменские племена приносят ему жертву, а некоторые из них не приступают к еде, не бросив кусочка пищи в очаг. Следующее место из монгольской свадебной песни содержит обращение к олицетворенному огню: «Мать Ут, царица огня, ты, сделанная из вяза, растущего на горных вершинах Чангай-хана и Бурхату-хана, ты, появившаяся при разделении неба и земли, происшедшая из следов, оставленных Матерью-землей, и созданная царем богов; мать Ут, отец которой есть твердая сталь, а мать — кремень, предки которой суть вязовые деревья, блеск которой доходит до неба и расходится по всей земле; богиня Ут, мы приносим тебе в дар желтое масло и белого барана с желтой головой, тебе, имеющей мужественного сына, прекрасную невестку, светлых дочерей, тебе, мать Ут, всегда смотрящей вверх, мы приносим водку в чашах и сало в обеих руках. Пошли благополучие царскому сыну (жениху), царской дочери (невесте) и всему народу!»

Аналогичен греческому божественному кузнецу Гефесту бог огня черкесов Тлепш, покровитель кузнецов и ремесленников, изготовлявших металлические изделия, а также крестьян, которых он снабдил плугом и мотыгой.

До нас не дошло сведений о почитании огня у наиболее древних куль- турных народов Старого Света, египтян, вавилонян и ассириян, или эти сведения- так скудны и темны, что изучение их ценно скорее для истории, чем для выяснения происхождения религии. Для этой последней цели более удовлетворительные ответы могут дать более полные и подробные памятники арийской религии. Бог огня известен там в различных формах и под различными именами. Нигде личность его не обнаруживается яснее, чем под его санскритским именем Агни 164. Слово это сохранило свое значение,

хотя и утратило божественный смысл, в латинском «игнис» (огонь). Имя Агни есть первое слово первого гимна Ригведы: «К Агни я обращаюсь, богом назначенному жрецу для жертвоприношений». Жертвы, приносимые Агни, идут богам; он — уста богов, но занимает далеко не подчиненное положение, что можно видеть из следующих стихов другого гимна: «Никакой бог, никакой смертный не находится вне твоей власти, о, мощный, вместе с марутами сойди сюда, о, Агни!»

Таков могучий бог Агни. Он нисходит и в хижину крестьянина, чтобы охранять его домашний очаг. Поклонение ему пережило превращение древнего, патриархального природного культа Вед в жреческий, обрядовый индуизм нашего времени. В Индии до сих пор можно найти так называемых жрецов огня, приносящих, согласно ведийскому обряду, жертвы, дающие его поклонникам право на небесную жизнь. Способ добывания нового огня посредством трения дерева еще находится в употреблении, и Агни продолжает возрождаться из вращающихся палочек для добывания огня и принимать в жертву растопленное масло.

Среди описаний поклонения огню в Азии можно назвать рассказ Джо-наса Ганвея из его «Путешествий», относящийся к 1740 г., о неугасимом огне в горящих колодцах близ Баку, на Каспийском море На священном месте находилось несколько древних каменных храмов, построенных в виде дугообразных сводов высотой от 10 до 15 футов. Один небольшой храм еще действовал. В нем около алтаря, возвышавшегося фута на три, через большой полый тростник проходил из земли газ, горевший у оконечности тростника синим пламенем. Здесь находилось обыкновенно от 40 до 50 бедных богомольцев, пришедших, чтобы принести покаяние за себя и других, и питавшихся все это время диким сельдереем и т. п. Он пишет далее, что эти странники делали себе на лбу какие-то отметки шафраном и с особенным благоговением относились к рыжей корове. Они были весьма скудно одеты, и наиболее благочестивые из них держали одну руку на голове или стояли неподвижно в какой-нибудь другой позе. Это гебры |65, или гуры,— так обычно мусульмане называют огнепоклонников.

Ребрами вообще называют последователей Зороастра, или парсов, на которых, конечно, укажет всякий образованный европеец, если его попросят привести современный пример народа, поклоняющегося огню. Классические повествования о персидской религии указывают на огнепоклонство как на одну из ее составных частей. По рассказам, маги признают богами огонь, землю и воду. По свидетельству старых религиозных книг самих парсов, огонь — величайший Изед, податель благосостояния и здоровья, требующий за это дерева, благоуханий и сала,— по-видимому, как нельзя более ясно представляет собой личное божество. Их учение о том, что почитание огня относится к Ардебегисту, начальствующему ангелу, или духу огня, а не к самому огню, в котором он проявляется, представляет прекрасный пример развития идеи о божестве из идеи об оживленном фетише. Когда, вытесненные преследованиями мусульман из Персии, парсы поселились в Гуджерате, они в официальном документе определили свою религию как поклонение Агни, или огню, и потребовали для себя вследствие этого положения наравне с признанными индусскими сектами. В новейшее время большая часть парсов проживает в условиях религиозной терпимости в Индии, однако гонимый остаток их племени все еще поддерживает неугасимый огонь в Иезде и Кирмане, в своем древнем персидском отечестве. Современные парсы, так же как и во времена Страбона, остерегаются осквернить огонь или загасить его собственным дуновением. Они воздерживаются от курениятабакане из-за самих себя, а из уважения к священной стихии и поддерживают священные неугасимые огни, перед которыми совершают свое служение.

Тем не менее профессор Макс Мюллер считает себя вправе высказать следующее о современных парсах: «Так называемые огнепоклонники, конечно, не поклоняются самому пламени и, понятно, протестуют против названия, которое как будто ставит их на один уровень с идолопоклонниками. Они признают только, что в юности они выучились созерцать какой-нибудь светящийся предмет во время поклонения богу, и на огонь они смотрят так же, как и на многие другие естественные явления,— как на эмблему божественной силы. Но, по их уверениям, они никогда не обращаются за помощью или благословением к неразумному материальному предмету и, кроме того, вообще, молясь Ормузду, вовсе не считают необходимым обращаться к какому бы то ни было символу».

Но даже допуская это воззрение на огнепоклонство у наиболее образованных парсов и оставляя в стороне вопрос о том, насколько у более неразвитых людей этот символизм может переходить (как

бывает в подобных случаях) в настоящий культ, мы можем спросить, однако, как же произошли эти обряды, которые так близки к обрядам огнепоклонства, не будучи ими на самом деле. Этнография дает на это ясный и поучительный ответ. Парсы — потомки народности, представителями которой могут служить современные индусы,— народности, которая просто и непосредственно поклоняется огню. Поклонение огню до сих пор составляет звено, исторически связывающее ведийский ритуал с зороастрийским. Агниш-тома, или восхваление Агни, огня, при котором должны быть принесены в жертву и сожжены четыре козы, воспроизводится обрядом Яиши, в котором парсийские жрецы довольствуются тем, что кладут несколько шерстинок быка в сосуд и «показывают» их огню. Но развитие зороастризма привело к результатам, весьма обычным в истории религий: древний, имевший непосредственное значение обряд выродился в символ и сохраняется в новой теологии в своем измененном значении.

Нечто подобное произошло, быть может, и у европейцев. Славянская история также хранит еще некоторые следы прямого огнепоклонства. Так, например, о язычниках Богемии говорилось, что они почитают огонь, рощи, деревья и камни. И хотя литовцы, пруссы и русские принадлежат к народам, у которых одним из главных обрядов было поддержание священного неугасимого огня, однако связанные с ним обряды находились уже на символической ступени развития и были скорее обрядами их великой небесно-солнечной религии, чем актами прямого поклонения богу огня. С другой стороны, в классических религиях мы находим специальных богов огня. Гефест-Вулкан '66, божественный кузнец, храмы которого стояли на Этне и Липарских островах, прямо связан с подземным вулканическим огнем и соединяет в себе свойства полинезийского Магуики и Тлепша черкесов. Греческая Гестия, божественный очаг, вечно девственная богиня, которой Зевс определил эту судьбу вместо замужества, сидит посреди дома, принимая приношения жертвенного жира. В высоких чертогах богов и людей она имеет свое постоянное место, и без нее не может быть у смертных ни одного пиршества. В начале и в конце пира Гес-тии предлагается возлияние из медово-сладкого вина. В греческих домах и собраниях Гестия была представительницей домашнего и общественного порядка. Весьма сходной с ней по имени и происхождению, хотя несколько отличающейся по своим функциям, является Веста с ее древним римским культом и сонмом дев, обязанных поддерживать чистый вечный огонь в ее храме, не нуждавшемся ни в каком изображении, так как она сама находилась там. О последних сохранившихся остатках огнепоклонства в Европе мы узнаем обыкновенно из арийских и туранских народных преданий. Эстонская невеста освящает свой новый очаг и дом, бросая в огонь мелкую монету или кладя ее на печь для Туле-эма, Матери-огня. Крестьянин в Каринтии «кормит» огонь, чтобы расположить его к себе, и бросает в него свиное сало или говяжий жир, чтобы он не сжег его дома. У жителей Богемии считается безбожием плевать в огонь, «божий огонь», как они называют его. Нехорошо выкидывать крошки после обеда, потому что они принадлежат огню. От каждого блюда надо дать что-нибудь огню, а если варящееся в горшке, вскипая, выплеснется через край, на это не надо жаловаться, потому что это доля огня. Несоблюдение этих обычаев, по их мнению, и составляет причину столь частых пожаров.

Солнце в огнепоклонстве занимает примерно ту же роль, что и море в культе воды. От учений и обрядов в честь земного огня, весьма разнообразных и не всегда ясных по своему значению, обобщающих многие явления, мы перейдем к религии небесного огня, великое божество которого отличается совершенной определенностью, будучи воплощено в единственном великом индивидуальном фетише — солнце.

Соперничая в силе и славе с всеобъемлющим небом, солнце выделяется среди божеств природы не только в качестве космического тела, действующего на отдаленные миры своей силой, выражаемой светом, теплом и тяжестью, но и как живой царящий бог.

Уильяме Джонс вовсе не преувеличивает, говоря, что одним из великих источников идолопоклонства в обоих полушариях земли было то благоговение, которое человек испытывал перед солнцем. Точно так же нельзя считать преувеличением слова Гельпса о том, что в Перу, например, культ солнца был неизбежен. Поклонение солнцу было далеко не повсеместным среди примитивных племен, но на высших ступенях религии дикарей оно обнаруживается повсюду на земле и часто занимает здесь столь же видное место, как и в верованиях варварских народов. Почему некоторые племена поклоняются солнцу, а другие нет,— вопрос, на который трудно ответить в общих словах. Однако можно считать несомненным, что у диких охотников и рыбаков солнце не так часто является божеством, как у

земледельцев, которые изо дня в день наблюдают за тем, как оно то дает, то отнимает у них богатство, или, другими словами, их жизнь. Д'Орбиньи сделал весьма поучительное, хотя, может быть, и не совсем верное, замечание относительно значения географии в поклонении солнцу. Он связывает культ солнца не столько с тропическими странами, в которых его палящий зной подавляет человека в течение целого дня, заставляя искать убежища в тени, сколько с климатом, в котором появление солнца приветствуется за его живительную силу и где с его исчезновением вся жизнь в природе замирает. Таким образом, в то время как среди племен, живших в низменных, душных лесах Южной Америки, мы редко находим приверженцев солнцепоклонства, на высоких равнинах Перу и Кундинамарки оно становится господствующей организованной религией

Эта теория весьма остроумна и часто подтверждается на деле, если не заходить слишком далеко. Мы легко можем сравнить чувства, с которыми массагеты, солнцепоклонники в Татарии, приносили своих коней в жертву божеству, освобождавшему их от ужасов зимы, с воззрениями людей в тех выжженных солнцем странах Центральной Африки, где, по словам сэра Сэмюэля Бэкера, «восхода солнца всегда боятся... и на солнце смотрят как на всеобщего врага». Слова эти могут напомнить нам описания Геродотом племени атлантов, или атарантов, которые живут во Внутренней Африке и проклинают солнце при его восходе, понося его позорной бранью за то, что оно посылает на них и на их страну свой жгучий зной.

Детали поклонения солнцу у туземных племен Америки в сжатом виде представляют нам картину развития этого культа у всего человечества. У многих более примитивных племен Северной Америки солнце является одним из великих божеств, представителем величайшего божества или самим этим величайшим божеством. Вожди индейских племен, живших по берегам Гудзонова залива, троекратно курили, приветствуя восходящее солнце. На острове Ванкувер жители в трудные минуты обращаются к солнцу во время приближения его к зениту. У делаваров солнцу приносились жертвы как второму из 12 великих «маниту»; виргинцы поклонялись солнцу, поднимая к нему руки на восходе и закате; поттаватоми при восходе солнца влезали на свои хижины и, становясь на колени, предлагали светилу блюдо маиса. Его изображение представляло великого «маниту» в алгонкинском образном письме.

Патер Геннепен, который известен как один из первых европейцев, увидевших около 1678 г. Ниагарский водопад, следующим образом описывает сиу и другие туземные племена этого края: они поклоняются солнцу, которое признают творцом и защитником всего существующего. Ему первому они предлагают калюме, как только зажгут его, и ему же приносят в дар лучшую и наиболее вкусную дичь в палатку вождя племени, «который пользуется этими дарами больше самого солнца». Племя крик смотрит на солнце как на символ или на посланника великого духа. Они пускают по направлению к нему первый клуб дыма из калюме при заключении договоров и благоговейно склоняются перед ним, подтверждая решение своих советов или побуждая воинов к битве. Примитивным бото-кудам Бразилии, по-видимому, не чужда идея, что солнце есть великое доброе божество. Про арауканцев говорят, что они приносят дар солнцу как высочайшему божеству. Пуэльчи приписывают солнцу все доброе и обращаются к нему с мольбами о важнейших своих нуждах и желаниях. Диагиты в Тукумане имели храмы, посвященные солнцу: поклоня- ясь ему, они приносили ему в дар птичьи перья и затем уносили их в свои хижины, время от времени окропляя кровью животных.

Подобные описания солнечного культа у примитивных племен Америки можно принять за первую ступень его развития. Вторая ступень его прослеживается исключительно в пределах более высокой культуры. Там достигает полного развития обрядность этого культа, и в некоторых случаях он оказывается центром национальной религии и даже государственного устройства. Культ солнца достиг этого уровня у натчезов Луизианы, с которыми были тесно связаны различные другие племена этой области. Каждое утро при восходе солнца великий солнечный вождь становился у двери своего дома и, обратившись лицом к востоку, взывал к светилу и трижды простирался перед ним, затем пускал табачный дым сначала по направлению к солнцу, а потом в три другие стороны. Храмом солнца служила хижина круглой формы футов около 30 в поперечнике и с крышей в форме купола. Посредине этого здания поддерживался негасимый огонь; здесь трижды в день возносились молитвы и хранились различные изображения, фетиши и кости умерших вождей.

Натчезы управлялись солнечной иерархией. Во главе ее стоял великий вождь, называвшийся солнцем или братом солнца, он был великим жрецом и неограниченным властителем своего народа. Рядом с ним занимала место его сестра или ближайшая родственница, предводительница женщин, которая единственная из лиц своего пола имела право входить в храм солнца. Сын ее, согласно обычаю наследования по женской линии, принятому среди примитивных племен, наследовал место верховного вождя и жреца. Эти члены солнечного семейства брали себе мужей и жен из соплеменников, которые стояли ниже их по своему положению и которых в случае их смерти убивали, чтобы они следовали за членами солнечного семейства в другой мир.

Другими солнцепоклонниками были флоридские апалачи. Они ежедневно при восходе и закате солнца приветствовали его у дверей своих домов. Солнце, по их мнению, построило себе коническую гору Олаими со спирально вьющейся тропинкой, которая вела в пещерный храм на восточной стороне горы. Здесь во время четырех ежегодных солнечных празднеств верующие приветствовали восход солнца пением и курениями, как только лучи его проникали в святилище, и то же повторяли в полдень, когда солнце изливало свои лучи на алтарь сквозь отверстие, проделанное для этой цели в скалистом своде пещеры. Через этот же проход выпускали на волю солнечных птиц, тонатцули, чтобы они летели к солнцу в качестве вестников. Этим церемония оканчивалась.

Изо дня в день в храмах Мексики восходящее солнце приветствовали звуками труб, курениями, пролитием нескольких капель крови из ушей жреца и пренесением в жертву перепелов. При этом говорили: «Солнце взошло, мы не знаем, как оно совершит свой путь, не случится ли в это время несчастья»— и молили его: «О, владыка, соверши свое дело благополучно!» Определенной и, безусловно, могущественной личностью божественное солнце выступало в теологии ацтеков в виде Тонатиу. Огромная коническая гора его стоит на равнине Теотигуакан как свидетель этого культа для будущих веков. Кроме того, в религии мексиканцев с ее великим множеством богов, что является естественным следствием сме.ше- ния и слияния божеств различных народов, ясно обнаруживаются следы поклонения солнцу, наделяемому титулом «Теотль», бог. Культ солнца оказал влияние и на другие персонажи мексиканской божественной мифологии.

На плоской возвышенности Боготы, в Новой Гранаде, мы находим полуцивилизованных чибча, или муиск, у которых солнце является источником главнейших идей их мифологии и религии. Оно было великим божеством, которому приносились человеческие жертвы. Лучшим жертвоприношением считалась кровь чистого юноши-пленника, которой орошалась скала на вершине горы, чтобы в ней могли отражаться лучи восходящего солнца. В местных легендах племени муиск мифическим цивилизатором страны, учителем земледелия, основателем теократии и поклонения солнцу я.вляется персонаж, в котором нельзя не признать само олицетворенное солнце. То же находим мы и в более известной туземной теократии южных стран. В великой религии Перу солнце было одновременно и предком и основателем правящей династии инков, члены которой царили в качестве его представителей, почти воплощений, и брали себе жен из общины дев солнца, а потомки их составляли особую солнечную касту, господствующую аристократию страны. Бесчисленные стада лам, принадлежавших солнцу, паслись на горах, его поля обрабатывались в долинах, храмы солнца стояли по всей стране, и первым из них было «Золотое место» в Куско, где ежегодно в солнечный праздник Райми зажигался новый огонь и великолепный золотой круг с человеческим лицом обращался к солнцу, чтобы на него падали первые лучи его божественного оригинала. Поклонение солнцу существовало в Перу издревле, но в великую государственную религию оно было возведено инками, которые утверждали его всюду, куда только простирались их обширные завоевания, пока наконец оно не стало центром всей перуанской жизни. Культура Старого Света нигде не дошла до такого высшего развития поклонения солнцу, как в Новом Свете.

В Австралии и Полинезии солнечный бог или герой являются скорее достоянием мифов, чем религии. В Африке мы также находим солнцепоклонство в некоторых местностях, но, кроме Египта, оно нигде не играло особенно заметной роли. Изучая развитие этого культа в Старом Свете, нам приходится прослеживать его от воззрений диких североазиатских племен до великих политеистических религий. У туземных племен северовосточной части Индии мы находим эту религию вполне определившейся. Племена бодо и дгималь в своем пантеоне отводят солнцу место бога стихни, хотя на практике ставят его ниже священных рек. Племена Бен-галии — мунда, ораоны, санталы — признают Сингбонга, бога

солнца, верховным существом и поклоняются ему. Некоторые племена приносят ему в жертву белых животных в знак его чистоты и, хотя и не считают его источником болезней и бедствий, обращаются к нему в крайней нужде, когда надежда на других богов исчерпана. У кондов Бура-Пенну, бог света, или Белла-Пенну, бог солнца, есть творец всего сущего на земле и на небе, а также первая великая причина добра. В таком же качестве он составляет предмет поклонения особой секты, которая ставит его выше всех меньших божеств, созданных им. Татарские племена единодушно признают солнце великим богом. Изображение его можно видеть рядом с изображением луны на их магических барабанах повсюду от Сибири до Лапландии. Этнолог Кастрен, говоря об обозначениях неба или божества вообще у самоедов, приводит анекдот из своих путешествий, дающий представление о крайней простоте природной религии кочующих обитателей степей. «Одна самоедка рассказывала мне,— говорит он,— что она каждое утро и каждый вечер выходит из своей юрты и кланяется солнцу При этом она произносит утром: «Когда ты, Иилибеамбэрте, встаешь, я также встаю со своей постели!» — а вечером: «Когда ты, Иилибеамбэрте, ложишься, я также отправляюсь на покой». Женщина рассказывала это в доказательство своего утверждения, что и у самоедов читаются вечерние и утренние молитвы, но при этом прибавляла с грустью, что есть и между ними грубые люди, никогда не обращающиеся с молитвой к богу. Еще и теперь встречаются монгольские племена, шаманы которых призывают солнце и выплескивают молоко вверх в качестве дара ему. Карагассы приносят солнцу в жертву голову и сердце медведей и оленей. Тунгусы, остяки, вогулы в своем поклонении солнцу соединяют его в одно со своим высшим божеством, небесным богом. Однако у лопарей Баиве солнце, хотя оно и могучее божество, стоит ниже Тиермеса, бога грома и великого небесного правителя, который известен у них под норвежским именем Сторьюнкаре.

Солнечный культ древних арийцев-скотоводов имеет своим источником поклонение олицетворенным силам природы, подобное тому, какое мы встречаем и в настоящее время у сибирских кочевников. Барды Вед воспевают великого бога Сурью , всезнающего и всевидящего, перед которым звезды исчезают вместе с ночью, как воры. Мы приближаемся, говорят они, к Сурье, сияющему среди богов, самому лучезарному свету. Он освещает восемь областей, три мира и семь рек. Золоторукий Савитар, всевидящий, ходит между небом и землей. К нему древние индусы обращаются с молитвами: «На твоих древних стезях, о, Савитар, беспыльных, хорошо проложенных в воздухе, на этих добрых путях в этот день сохрани и благослови нас, о, боже». Современный индуизм полон древнего поклонения солнцу, выражающегося в приношениях и земных поклонах, в ежедневных обрядах и установленных празднествах. Именно Савитар, солнце, призывают индусы в «гайятри», древней, освященной временем формуле, из века в век ежедневно повторяемой каждым брахманом: «Станем размышлять о желанном свете божественного солнца, да возвысит оно наши умы!» Каждое утро брахман поклоняется солнцу, стоя на одной ноге и опираясь другой о свою лодыжку. Обращаясь лицом к востоку, он широко раскрывает руки, как бы охватывая нечто, и повторяет следующие молитвы: «Лучи света возвещают о величественном огненном солнце, чудесно поднимающемся, чтобы озарить мир»; «Оно встает, дивное око солнца, воды и огня, средоточие силы богов, оно наполняет небо, землю и небосклон своей лучезарной сетью, оно есть душа всего, что не движется или движется»; «Этот глаз, чистый, высокоблагодатный, поднимается с востока. О, если бы мы могли видеть его целый век! О, если бы мы могли жить сто лет! О, если бы мы могли слышать сто лет!»; «Пусть мы, охраняемые божественной силой, созерцая небо, возвышающееся над областью тьмы, приблизимся к божеству, самому чудному из светил!»

Одно из небесных божеств Вед, Митра-«друг», трансформировалось в персидской религии в великое правящее божество света, победоносного Митру, властителя жизни и главу всех сотворенных существ. Древний персидский Мирх-Иашт взывает к нему как к свету восходящего солнца, как к Митре, обладающему обширными пастбищами и восхваляемому на рассвете властителями страны, как к первому небесному Язате, который встает перед солнцем, бессмертный, с быстрыми конями, сперва охватывающий золотыми лучами прекрасные вершины гор, а затем озаряющий всю арийскую область. Потом на Митру стали смотреть как на само солнце, как, например, в обращении Диониса к тирскому Бэлу: «Будь ты Митрой, Гелиос Вавилона!» Поклонение ему распространилось с Востока на всю Римскую империю, и в Европе он занимает место среди великих солнечных богов, безусловно отождествляясь с олицетворенным солнцем, что видно из следующей надписи на римском алтаре времен Траяна: «Богу-солнцу Митре».

Более древнее поклонение солнцу в Европе, с которым слилась упомянутая восточная его разновидность, обнаруживает в некоторых своих формах такое же явное олицетворение. Греческий Гелиос, которому приносили в жертву лошадей на вершине горы Тайгета, был тем же олицетворенным солнцем, к которому Сократ, простоявший погруженным в свои мысли до рассвета, обратился с молитвой перед смертью. Цезарь в своих «Комментариях» посвящает всего три строки религии современных ему германцев. Они признают в числе своих богов, говорит он, только тех, которых они видят и благодеяниями которых пользуются,— Солнце, Вулкана и Луну, другие же неизвестны им. Правда, краткое сообщение Цезаря не дает представления ни о числе, "ни о функциях богов германского пантеона, однако то обстоятельство, что он в своем описании делает акцент на поклонение природе в его самом первобытном виде, по-видимому, указывает на прямое почитание германцами солнца, луны и, быть может, огня.

С другой стороны, поклонение солнцу в Европе приводит нас в область наиболее запутанных задач мифологии. Недаром Цицерон восклицает: «Сколько солнц создается жрецами!» Современный исследователь, пытающийся найти различия между солнечными богами европейских стран, отделить солнечные от несолнечных элементов в греческом Аполлоне, или Геркулесе, или славянском Святовите 168, ставит перед собой задачу, почти безнадежную из-за тех трудностей, с которыми сталкиваются исследования мифа, как только рвется нить, связывающая его с природой.

Религия Древнего Египта — одна из тех, о которой мы знаем очень много и в то же время очень мало: мы много знаем о ее храмах, обрядах, именах богов, богослужебных формулах, но очень мало о внутреннем смысле религиозных идей, скрывавшихся за этими внешними проявлениями. Между тем очевидно, что вся египетская религия пронизана представлениями, средоточием которых служит солнце. Ра, проезжающий в своей лодке по верхним и нижним областям мира, есть само олицетворенное солнце. Точно так же можно указать два очевидных примера наличия солнечных свойств в других божествах, а именно в Осирисе, покровителе добра и правды, который, умирая от сил тьмы и становясь судьей умерших в западной стране Аменти, наделяется чисто солнечным характером, так же как и его сын Гор, убивший чудовище Сета. В религиях семитических племен влияние солнца проявляется на протяжении многих веков. Запрещение израильтянам поклоняться солнцу, луне и звездам и упоминание об Иосии, отнявшем коней, которых цари Иудеи отдали солн-

цу, и сжегшем его колесницы, согласуются с местом, которое отводится в семитических религиях богу-солнцу, ассирийскому Шамашу, или Ваалу, называемому Ваал Шемеш, или господь-солнце. Сирийская религия подобно персидской внесла новое в поклонение солнцу в Риме — культ Элагабала, а презренный жрец-император, носивший имя этого бога, сделал его более известным классическому миру в имени Гелиогабала. Евсе-вий писал о семитической религии позднее, но, зная о подобных фактах, мы вполне можем доверять ему, когда он говорит, что финикияне и египтяне считают солнце, луну и звезды богами.

Столь распространенный и глубоко укоренившийся культ солнца, естественно, оказывал сильное сопротивление возникающему христианству, поэтому то обстоятельство, что Константин, ревностный поклонник солнца, отказался от веры в Аполлона для новой религии Христа, можно считать одним из ярких признаков религиозного переворота в цивилизованном мире. Обнаружилась даже возможность слияния сабеизма 169 и христианства. Так, в Армении и вблизи нее мы находим секту солнцепоклонников, которая существовала еще в недавние времена под видом христиан-якобитов. С аналогичной ситуацией мы встречаемся и в исламе, где арабы-бедуины продолжают древнее поклонение восходящему солнцу вопреки запрещению пророка поклоняться солнцу или -луне и вопреки старой мусульманской поговорке, что «солнце встает между рогами дьявола». Поклонение солнцу в христианстве быстро выродилось в простой пережиток. Во времена Лукиана греки целовали свои руки, что являлось обрядом поклонения восходящему солнцу, а Тертуллиан писал, что многие христиане под предлогом восхищения небесными светилами шевелят губами, глядя на восходящее солнце. В V в. Лев Великий жалуется на некоторых христиан, которые, прежде чем войти в базилику святого Петра или стоя на горе, обращаются к восходящему солнцу и кланяются ему. Он объясняет это невежеством и пережитками язычества. Даже в наше время в Верхнем Пфальце крестьянин снимает шапку перед восходящим солнцем, а в Померании человек, больной лихорадкой, должен трижды

обратиться к восходящему солнцу: «Милое солнце, спустись поскорее и возьми от меня семьдесят семь лихорадок».

Древние обряды поклонения солнцу удержались в современном христианстве преимущественно в двух видах: в обрядах, требующих обращения на восток, о чем мы расскажем подробнее в следующей главе, и в сохранении солнечных празднеств, терпимых или даже вполне принятых христианством. Наступление весны, с которой у многих народов начинался новый год, передало свой солнечный характер пасхальным празднествам. Существовавший в Северной Германии обычай зажигать на возвышенностях пасхальные костры еще не совсем вывелся из местного употребления. Утром в день пасхи в Саксонии и Бранденбурге крестьяне еще и теперь взбираются перед рассветом на вершины гор, чтобы увидеть, как восходящее солнце совершает три радостных прыжка, подобно тому как это делалось некогда и в Англии, несмотря на утверждения Томаса Броуна о том, что «солнце не пляшет в первый день пасхи». Солнечный обряд возжигания нового огня, принятый римской церковью в виде пасхальной церемонии, с ее торжественным колокольным звоном, призывающим к тушению огней в канун пасхи и торжественным зажжением нового святого огня, можно видеть в Европе еще и теперь.

Обряды солнечного культа были перенесены и на два других христианских праздника, которые, по-видимому, обязаны ему временем своего празднования. Римский праздник зимнего солнцестояния, отмечавшийся 25 декабря в связи с чествованием солнечного бога Митры, был установлен Аврелианом около 273 г. н. э. От него христианский праздник заимствовал свое название — «рождество непобедимого солнца». День этот был принят западной церковью, в которой он, вероятно, установился окончательно в IV в. и откуда впоследствии перешел в восточную церковь как день рождества Христова. Правда, неоднократно делались попытки обосновать это число с помощью исторических данных, но ни одно достоверное и действительно древнее христианское предание не дает для этого достаточных оснований. Солнечное же происхождение этого праздника совершенно ясно обнаруживается в сочинениях церковных писателей. Августин и Григорий Нисский толкуют религиозный символизм этого праздника как появление света и исчезновение мрака вслед за рождеством, а Лев Великий, среди соотечественников которого, по-видимому, жило еще воспоминание о прежнем солнечном значении его, в одной из своих проповедей восстает против пагубного мнения, будто этот торжественный день отмечается не в честь рождения Христа, а ради восхождения нового солнца.

Что касается современных воспоминаний о солнечных обрядах в середине зимы, то Европа все еще признает рождество первоначальным солнечным празднеством, зажигая в этот день костры, сохраняя «рождественское полено» и т. д. Приспособление прежней солнечной идеи к христианской аллегории выступает как нельзя более ясно в рождественском католическом гимне: «Новое солнце восходит». Кроме солнечного рождественского праздника мы находим подобный же праздник в середине лета. Летнее солнцестояние было временем огненных празднеств по всей Европе. На возвышенностях зажигались костры, вокруг них плясали и прыгали через огонь люди, с гор в долины в знак нисходящего пути солнца скатывали зажженные колеса. Эти старинные обряды сохранились у христианских народов в праздновании Иванова дня. По-видимому, тот же символический прием, с помощью которого празднование середины зимы было связано с рождеством, заставил посвятить праздник середины лета Иоанну Крестителю в силу буквального смысла его слов: «Ему должно расти, а мне умаляться».

Поклонение луне, по своему значению, естественно, стоящее ниже поклонения солнцу, распространено почти на том же этапе развития культуры. Впрочем, известны случаи, когда луна признается великим божеством теми племенами, которые мало или вовсе не придают значения солнцу. Дикари в Бразилии особенно уважают и чествуют луну, по которой они считают свое время, располагают свои празднества и выводят свои предзнаменования. Они поднимают руки к луне и восклицают, как бы в изумлении: «Тэ! тэ!» Они призывают колдунов окуривать своих детей, чтобы предохранить их от болезни, причиняемой луной, женщины протягивают грудных младенцев по направлению к светилу. Ботокуды, как рассказывают, из всех небесных светил придают наибольшее значение Тару, луне, приписывая ей гром и молнию, а также неурожай. Они говорят, что луна иногда падает на землю, отчего многие люди умирают. В одном старинном описании караибов говорится, что они почитают луну больше солнца и в новолуние выходят из своих хижин с криками: «Смотрите на луну!» Ат на острове Ванкувер поклоняются луне и солнцу, в особенности полной луне, когда она поднимается к зениту. Считая луну

супругом, а солнце его женой, они обращаются с молитвами к луне как к высшему божеству. Это высочайший предмет их поклонения, и они говорят о ней, что «она смотрит вниз на землю в ответ на молитвы и видит всех». Гуроны в силу несколько иной мифической фантазии, вероятно, считают Атаэнсик, луну, творцом земли и людей и бабкой Иускеги, солнца, вместе с которым она управляет миром.

В Африке поклонение луне характерно для громадной области, в которой поклонение солнцу вовсе неизвестно или известно лишь незначительно. У племен южной части Центральной Африки люди ждут появления новой луны и приветствуют ее восклицаниями «Куа!», посвящая ей молитвы. Проводники д-ра Ливингстона из племени макололо молились луне: «Да будет наше путешествие с белым человеком благополучно!» У этих народов в новолуние совершаются празднества. По-видимому, все негроидные племена приветствуют новую луну с радостью или с чувством негодования. Жители Гвинеи бегают из стороны в сторону с комическими жестами и делают вид, будто бросают в луну головешки, у племени ашанго на нее смотрят с суеверным страхом, негры фету подпрыгивают трижды при виде ее, сложив руки, и приносят ей благодарение. В Конго люди падали на колени или стояли, хлопая в ладоши, с криками: «Пусть и моя жизнь обновится так же, как обновляешься ты». Из описаний начала прошлого столетия видно, что готтентоты плясали и пели це- • лую ночь в ново- и полнолуние, называя луну «великим полководцем» и крича ей: «Приветствуем тебя!», «Пошли нам побольше меда!», «Дай нашему скоту побольше корма и побольше молока!» На основании той же идеи готтентоты в своих легендах связывают луну с роковым посольством, отправленным к человеку, чтобы обещать всему его роду жизненное обновление, подобное лунному, но вместо этого осужденным на смерть.

В большинстве случаев роль луны в религиях мира соответствует ее положению в природе. Она занимает место божества, подчиненного солнцу, и это подчинение выражается даже в названии дней недели на английском языке: Sunday (воскресенье), т. е. день солнца, предшествует Monday (понедельнику), т. е. дню луны. Мы уже говорили о мифологическом родстве между обоими светилами, которые являются то братом и сестрой, то мужем и женой. Из числа географически отдаленных друг от друга примитивных племен, которые в своей мифологии ставили рядом солнце и луну, достаточно будет упомянуть о делаварах в Северной Америке, айну в Иессо, бодо в Северо-Восточной Индии, тунгусах в Сибири. Тот же порядок вещей сохраняется и на более высоком уровне цивилизации. У мексиканцев по сравнению с Тонатиу, солнцем, Мецтли, луна, имела меньших размеров храмы. В Боготе луна в местных мифах отождествлялась с божеством зла, и ее изображение помещалось в храмах рядом с изображением солнца, ее супруга. У перуанцев Мать-луна, Мама-Килья, изображалась в храмах в виде серебряного диска в противоположность золотому диску солнца, ее брата и супруга. В древнеяпонской религии Ками — солнце, верховное божество, стоит гораздо выше бога луны, которому поклонялись в образе лисицы.

У древних народов Старого Света, в памятниках семитической культуры солнце и луна всегда стоят рядом. В качестве примера мы можем

указать на еврейский закон, повелевающий побивать камнями насмерть мужчину или женщину, которые «стали служить иным богам и поклонялись им, солнцу или луне, или каким-либо другим из небесных светил». Взглянем также на любопытное место из клятвенного договора между Филиппом Македонским и предводителем карфагенской и ливийской армий. Из него ясно видно, как первоначальное тождество природных божеств может быть утрачено в их различных местных образах и одно и то же божество может выступать под разными именами и наделяться различными качествами. Геркулес и Аполлон, упоминаемые в договоре, стоят в одном ряду с олицетворенным солнцем, а рядом с олицетворенной луной называется карфагенская богиня, в которой легко увидеть Астар-ту |7°, божество лунного характера. Вот перечень призываемых в свидетели богов: «Перед лицом Зевса, Геры и Аполлона, перед лицом богини карфагенян, перед лицом Геркулеса и Иолая, перед лицом Арея, Тритона и Посейдона, перед лицом богов, сражавшихся с нашими войсками, и Солнца, и Луны, и Земли, именем рек, лугов и вод, именем всех богов, управляющих Македонией и остальной Грецией, именем всех богов, бывших с нами на войне и слышащих эту клятву». Когда Лукиан посетил знаменитый храм в Гиераполисе в Сирии, он увидел изображения всех богов, кроме изображений солнца и луны. Когда он спросил о причине этого, ему ответили, что прочие боги невидимы для людей, тогда как солнце и луна и без того открыты для всех и все люди могут видеть их.

В египетской религии помимо других божественных существ, которым приписывались лунные свойства, олицетворением луны являлась Хон-су. В арийских религиозных верованиях олицетворенная луна выступает то под именем Селены 17' рядомсболее антропоморфическими формами Гекаты и Артемиды, то под именем Луны рядом с менее понятной Люци-ной, то под именем Дианы с ее заимствованными атрибутами. Древние германцы довольствовались, впрочем, лишь простым названием луны. Что касается следов культа луны в более развитых религиях, то они подобны остаткам солнечного культа. Мусульманин, несмотря на свой монотеизм, все еще набожно складывает руки и шепчет молитву при виде новой луны.

В Европе в XV в. жаловались на то, что многие продолжают поклоняться новой луне, становясь перед ней на колени или снимая шапки. И до сих пор еще можно видеть людей, которые снимают шляпу перед луной, кто из консерватизма, а кто в шутку. Вследствие связи между луной и серебром, лунным металлом, и поныне еще сохраняется обыкновение повертывать серебряную монету при виде новой луны, и крестьянин считает плохой приметой, если у него в это время нет с собой серебряных денег.

Таким образом, проследив развитие поклонения природе, мы видим, что хотя огонь, воздух, земля и вода не составляют у примитивных обществ союза четырех стихий, однако их обоготворение вместе с культом солнца и луны обнаруживает перед нами уже в первобытной культуре знакомые типы великих божеств, получивших дальнейшее развитие в политеизме.

Глава 14

Анимизм(окончание)

Политеизм охватывает класс великих божеств,

управляющих ходом природы и жизнью человека.

Бог деторождения.

Бог земледелия.

Бог войны.Бог умерших.

Первый человек как богоподобный прародитель. Дуализм: его рудиментарный и неэтический характер у примитивных обществ, развитие его в дальнейшем

движении культуры.

Доброе и злое божество.

Учение о верховной власти божества отличается от монотеизма,

хотя и приближается к нему.Понятие о верховном божестве в различных его формах

у примитивных обществ. Значение его как дополнения системы политеизма и продукта

анимистической философии.

Продолжение и развитие его у высших наций.

Общий обзор анимизма как философии религии

олитеизм признает наряду с великими божествами-фетишами, как небо и земля, солнце и луна, еще и другой разряд великих богов, значение которых заключается не в видимом присутствии их, а в выполнении некоторых важных функций в механизме природы и в жизни человека. Примитивные

общества обзаводятся такими божествами, либо наделяя своих признанных богов особыми обязанностями, либо придумывая именно для выполнения этих обязанностей новые богоподобные существа. Создание подобных божеств достигает, однако, гораздо более широких размеров в сложных системах высшего политеизма. Чтобы показать на нескольких примерах, к каким разнообразным идеям обращается человек, когда ему требуется к какой-нибудь специальной функции приставить особое божество, рассмотрим божество, покровительствующее деторождению. В Вест-Индии особому божеству, ведающему этой областью, отводилось место среди великих туземных богов-фетишей. На островах Самоа в подобных случаях обращались за помощью к домашнему богу семейства матери или отца. В Перу должность эта выпадала на долю луны. То же мы видим и в Мексике. В религии эстов производительница Мать-земля соответственно своему общему характеру становится покровительницей человеческих рождений. В классической теологии Греции и Италии божественная супруга властителя неба Гера, Юнона , способствует и покровительствует бракам, а также рождению детей. Наконец, китайцы решают этот вопрос в рамках почитания теней предков: богиня, которую они называют «матерью» и стараются умилостивить различными церемониями и приношениями, чтобы она посылала долголетие и счастье их детям, по их мнению, во время своей человеческой жизни была искусной повивальной бабкой.

Божество земледелия может быть космическим существом, влияющим на погоду и почву, или мифическим учителем в деле распознания полезных растений, возделывания и употребления их. Так, у ирокезов Гено (гром), который ездит по небу на облаках, расщепляет деревья в лесу, бросает громовые камни в своих неприятелей, собирает тучи и изливает на землю теплый дождь, был весьма уместно избран покровителем земледелия. Ему молились при посеве и жатве, и считавшие себя его детьми индейцы называли его дедом Любопытно встретить развитие той же идеи в боге Тупане бразильских племен. Они называют гром и молнию Тупаном, думают, что обязаны ему изобретением плуга и земледелия, и потому признают его божеством. У племени гуарани Тамои, старец неба, будучи небесным богом, пользовался не меньшим уважением как божественный наставник земледелия. В Мексике Центеотль, богиня хлеба, получала приношения и молитвы на двух великих посвященных ей праздниках и заботилась о произрастании и сохранении хлебных зерен.

В Полинезии на островах Товарищества мы встречаем бога Офану, покровителя полевого хозяйства, на островах Тонга — бога Ало-Ало, имеющего в своей власти ветер и погоду, играющего роль бога жатвы и получающего приношения в виде выращенного им ямса. В Азии периода варварства мы находим поэтический образ Фиби-Яу, Цереры каренов, сидящей на древесном пне и наблюдающей за ростом и созреванием хлеба, который должен наполнить житницы бережливого и трудолюбивого хозяина. Конды на одном и том же алтаре, сооруженном из камня или дерева вблизи деревни, воздают поклонение и богине новой растительности Бур-би-Пенну и богу дождя Пидзу-Пенну. У финнов и эстов обязанность произращения плодов выполняет соответственно своей роли Мать-земля. У греков эту функцию исполняет то же божество, Деметра, Мать-земля, между тем как смешиваемая с нею римская Церера может быть названа скорее, как и в Мексике, богиней хлеба и плодов.

Бог войны представляет собой еще одно существо, нужное для обществ, стоящих на низкой ступени культуры, и потому создаваемое и приспособляемое сообразно этой потребности. Аресков, бог войны ирокезов, по-видимому, великое небесное божество. Чтобы доставить ему приятную пищу, приносили в жертву людей, прося победы над врагами; чтобы доставить ему приятное зрелище, пытали и мучили пленных. К нему обращался военачальник на торжественном совещании, и, призывая его имя, воины бросались в бой, за которым он следил с высоты. Канадские индейцы, готовясь к битве, обращали свои взоры к солнцу, и вождь их молился великому духу. Флоридские индейцы также молились солнцу, отправляясь на войну. Арауканцы в Чили умоляли Пиллана, бога грома, рассеять их неприятелей и после победы приносили ему благодарность на пиршествах. Само название Мексики, по-видимому, происходит от Мекситли, туземного бога войны, тождественного или отождествлявшегося с отвратительным и кровожадным Уитцилопохтли. Не пытаясь дать общее решение загадочного характера этого сложного партеногенетического божества, укажем только на связь главного празднества в честь его с зимним солнцестоянием, когда в его изображение, сделанное из теста, стреляли из лука и, таким образом убив его, делили на куски и ели, вследствие чего эта церемония называлась «теокуало», или «богоедение». Эти и другие подробности показывают, что Уитцилопохтли

был первоначально божеством природы, жизнь и смерть которого была связана с временами года, а функции бога войны были приданы ему уже впоследствии.

В Полинезии можно собрать целую коллекцию военных божеств. Ограничиваясь одним примером, укажем на Таири, бога войны царя Камега-меи на Сандвичевых островах. Отвратительное изображение этого божества, покрытое красными перьями, с зубами акулы во рту, глазами из перламутра и пучком человеческих волос на шлеме, вносилось в ряды сражающихся особым жрецом Последний строил страшные гримасы и издавал ужасающие крики, которые принимались за голос самого бога Два примера, взятые из Азии, могут показать, насколько различны перво начальные представления, которые приводят к образованию подобных божеств Военный бог кондов, олицетворяющий духа борьбы, может вхо дить во всякого рода мирные орудия и, таким образом, превращать их в военное оружие, придавая остроту топорам и наконечникам стрел Эмб лема его — железо и железное оружие, зарытое в священной роще вблизи каждого селения Имя его — Лога-Пенну, или Железный бог Китайский же военный бог — Куанг-Тэ — это просто дух давно умершего воина он был храбрым военачальником и в то же время «верным и честным прид ворным» и жил во время войн династии Хань С тех пор императоры считали долгом выражать свое уважение к нему, прибавляя к его прежнему сану новые и новые отличия Познакомившись с этими представителями обще ства военных богов различных стран, мы можем не останавливаться на их классических аналогах Аресе и Марсе |73 функции военного характера выступают у них достаточно ясно, но первоначальный характер их остается темным для нас

Было бы нетрудно при обзоре религиозных систем Полинезии и Мек сики, Греции и Рима, Индии и Китая указать имена и обязанности длин ного ряда божеств, покровительствующих рыбной ловле и охоте, плотни честву и ткацкому искусству и т д Но так как нас интересует не столько анализ политеистических божеств, сколько изучение последовательности политеистических идей, то было бы бесполезным идти дальше по пути сравнения этих специальных божеств в том виде, в каком они призна ются низшей цивилизацией, прежде чем их систематическое развитие сделалось одной из отличительных черт высшей культуры

Великие божества политеизма, которые мы рассматривали, будучи связаны с ходом природы и человеческой жизнью на земле, могут быть названы богами живых Но даже в диком состоянии человеческий ум на чал испытывать нужду в боге умерших, который управлял бы душами людей в загробной жизни, и эта потребность удовлетворялась различными путями В числе богов, поставленных во главе царства мертвых, мы ветре чаем много таких, первоначальный характер которых весьма темен для нас Некоторые были, очевидно, божествами природы, которым эта функ ция приписывалась иногда по чисто местным соображениям Потому, например, что они случайно были богами местностей, куда, согласно веро ваниям, отправлялись души умерших Другие божества были, по види мому, обоготворенными человеческими душами

Эти две категории божеств встречаются рядом в Америке, где (по удачному выражению д ра И Г Мюллера) светлая и темная стороны представлений о будущей жизни выступают в резком противоположении в образе царя мертвых У северных индейцев эти функции может выпол нять Таронхиавагон, небесный бог, или великий дух, принимающий храб рых воинов в свои блаженные места охоты, или же бабка последнего, кровожадная богиня смерти Атаентсик

В Бразилии бог подземного мира, помещающий в рай храбрых воинов и знахарей, противоположен Айньяну, злому божеству, которому доста ются низкие и трусливые души представителей племени тупи То же мы видим и в Мексике, где Тлалок, водяной бог и властитель земного рая, представляет резкий контраст с Миктлантеуктли, царем печальной страны мертвых в подземной тьме В Перу существует поверье, будто души умер ших отправляются к Творцу и Учителю Мира «Возьми нас поближе к себе чтобы мы могли быть счастливы, будучи около тебя, о Уиракоча'» Имеются также свидетечьства о вере перуанцев в подземный мир теней, в страну демона Зупая

Во многих из подобных примеров можно подозревать европейское влияние или даже прямое заимствование от европейцев, но некоторые верования, например полинезийцев, сохраняют характер неподдельной оригинальности Понятие о дьяволе, заимствованное у колонистов и миссионеров, правда, может быть замечено в такой фигуре, как злое божество Виро, царь Реигны — новозеландской западной

страны мертвых Но немногие представления о божествах отличаются такой несомненной оригинальностью, как представление самоанцев о боге Савеазиулео, властители судеб войны и всех других человеческих дел и в то же время главе подземного Болоту Человеческая верхняя часть тела его покоится в его великом жилище в обществе душ умерших вождей, а хвост, или нижняя оконечность тела, простирается далеко в море в образе угря или змеи Под сходным именем (Сиулео) это сложное существо фигурирует в родственных мифах соседней группы островов Тонга

Тонганский Гикулео живет в царстве духов Болоту, которое, по пред ставлению туземцев, лежит далеко на западном море Здесь нам откры вается и назначение его хвоста Тело его уходит в дальние путешествия, но хвост остается для присмотра в Болоту, и, таким образом Гикулео мо жет знать разом, что делается в нескольких местах Он любил уносить первенцев тонганских вождей, чтобы населять свой остров блаженных, и уменьшил наконец число живущих до того, что возбудил негодование прочих богов Тангалоа и Мауи схватили Гикулео, обвили его тело крепкой цепью и приковали один конец ее к небу, а другой к земле Другой бог мертвых ярко выраженного туземного происхождения — раротонганский Тики,— такой же обоготворенный предок, каких мы встречали и в Новой Зеландии К его обширному жилищу, месту нескончаемого весечья, напра вляются мертвые

Среди туранских племен самоеды верят в божество, называемое А оно живет в непроницаемой тьме, посылает людям и оленям болезни и смерть и царствует над толпой духов, т е теней умерших Татары рассказывают о девяти ирл-ханах, которые не только управляют душами умерших в своем темном подземном царстве, но и имеют в своей власти множество слу жебных духов, видимых и невидимых В мрачном подземном мире финнов царствует Мана, или Туони,— олицетворение печальной страны смерти или самой смерти То же можно сказать и о греческом Аиде, Гадесе, и скан динавской Геле, имена которых, быть может, не столько по ошибке сколь ко вследствие сознания тайного значения их были отождествлены в языке с грустными местами, отданными им в управление олицетворяющим вымыслом Столь же последовательно, но подходя с другой точки зрения, древние египтяне принимали тот факт, что их великий солнечный бог цар ствует и в западном подземном мире Осирис является также богом мерт вых в Аменти

В собрании великих богов всего мира следует отвести видное место божествам, созданным поклонниками теней умерших в силу логического развития их специальной системы. Теория семейных теней, или духов, восходящая до племенных богов, ведет к признанию в качестве верховного божества богоподобного прародителя, или первого человека. А коль скоро такое существо признано, оно, будучи главой предков, совершенно логично должно занимать место царя мертвых. У манданов существует легенда, сообщаемая принцем Максимилианом Видом, которая знакомит нас с понятиями, лежащими в самой основе религии дикарей, а именно с идеей о богоподобном прародителе, с мифической связью между смертью и нисхождением солнца в подземный мир, с представлением о сходстве судьбы человека с этим нисхождением солнца и, наконец, с понятием о свойстве духовного общения между душой человека и его божеством. Первый человек, говорит это предание, обещал манданам быть их помощником в беде и затем удалился на запад. Случилось, что на мандан напали неприятели. Тогда один из их племени послал птицу к великому предку, чтобы просить его о помощи, но ни одна птица не могла лететь так далеко. Другой подумал, что их бога можно достигнуть взглядом, но окрестные горы препятствовали этому. Третий сказал, что до первого человека дойдет всего вернее мысль. Он завернулся в буйволовую кожу, бросился на землю и произнес: «Я думаю — я подумал — я вернулся». Сбросив с себя кожу, он оказался весь в поту. Божественный помощник, которого он призывал в несчастье, действительно явился.

Разнообразие путей, которыми примитивные американские племена вырабатывают понятие о божественном прародителе, является весьма поучительным. Племена минго чтят и ублажают приношениями первого человека, который спасся от потопа; ставят его в ряду божеств непосредственно за творцом жизни или даже отождествляют его с последним. Индейцы бассейна Миссисипи полагали, что первый человек взошел на небо и производит там гром. У племени, называемого «собачьи ребра», он является творцом солнца и луны. Тамои, прадед и небесный глава племени гуарани, был их прародителем, жил некогда в их среде, научил их обрабатывать землю и поднялся на небо на востоке. Он обещал индейцам помогать им на земле и после смерти перенести их со священного дерева в новую жизнь, где все они опять будут вместе и найдут прекрасные места для охоты.

В Полинезии идея о божественных предках была, в свою очередь, разработана в местную систему многообразных и сливающихся между собой божеств природы. Люди происходят, по их понятиям, от божественного Мауи, которого европейцы называли поэтому «новозеландским Адамом», или от раротонганского Тики, по-видимому, тождественного с Мауи (Мауи-тики) и с Тии островов Товарищества. Впрочем, строго говоря, полинезийского Адама представляет собой сын Тии, так как имя его — Таата, т. е. человек, и он именно считается прародителем человеческого рода. Можно также найти достаточно оснований для отождествления Мауи и первого человека с Акеа, первым царем Гавайи, который после своей телесной смерти сошел царствовать над своими темными подземными владениями, где все подданные его — мертвецы, сидящие под тенью развесистого дерева ку, пьющие воду из подземных рек и питающиеся ящерицами и бабочками.

В мифологии Камчатки образы творца и первого человека нетожде- ственны, но они состоят в родственных отношениях. Среди сыновей Кутхи, творца, находится Гетш, первый человек. Он жил на земле, умер и сошел в Аид, чтобы сделаться царем подземного мира. Там он принимает к себе умерших и воскресших камчадалов, которые ведут в его блаженном подземном царстве такую же жизнь, как и на земле. Там — мир и довольство, как было и на земле, когда творец жил еще с людьми.

Из всех примитивных народов, у которых мы встречаем идею о богоподобном родоначальнике, ни один не может превзойти по изобретательности зулусов — фанатичных почитателей теней умерших. Они не только возвели несколько поколений клановых предков в богов племени (Унку-лункулу), но и признали еще первого человека, слишком отдаленного от них во времени и потому мало известного, главным божеством целого народа, тождественным самому творцу. Этот первый человек, который «появился вначале», есть «старый-старый старик», великий Ункулункулу. Но в то время как самые живые религиозные чувства зулуса обращены к душам умерших, которым он приносит в жертву любимого быка и молится со страстным благоговением, распространяя свое поклонение даже на таких предков, имена которых еще помнятся живыми, первый человек остается у него за пределами этого культа. «Мы знаем, что нас сотворил Ункулункулу, но мы не поклоняемся ему в болезни и ничего не просим у него. Мы поклоняемся тем, которых мы видели собственными глазами, которые жили и умерли среди нас... Ункулункулу не имеет теперь сына, который мог бы почитать его: нельзя вернуться к самому началу. Люди размножились, рассеялись повсюду, и каждый дом имеет своих родственников. Никто не скажет теперь: «Я из дома Ункулункулу». Мало того, зулусы, которые не решились бы прогневить самого простого «идлози» (духа) из боязни, что он придет и убьет их, осмеливаются открыто издеваться над именем своего первого родоначальника. Когда взрослые хотят потолковать между собой на свободе или съесть что-нибудь тайком, они обыкновенно посылают детей громко звать Ункулункулу. «Имени Ункулункулу черные не оказывают уважения, потому что дом его не существует более. Оно подобно теперь дряхлой старухе, которая не в состоянии сделать ни малейшей безделицы для себя и сидит только на одном месте от солнечного восхода до заката. Дети смеются над ней, потому что она не в силах поймать и отколотить их, а может только ворчать. Точно так же бессильно и имя Ункулункулу, когда ребятишки выбегают и громко зовут его. Оно теперь служит лишь игрушкой для детей».

В религии арийцев только что описанные дикарские божества имеют аналоги в индуистском Яме с его тройственной природой: солнечного бога, первого человека и судьи умерших. Профессор Макс Мюллер в следующих словах описывает его происхождение, которое легко выводится уже из того, что этот бог считается сыном Вивасваты — самого солнца: «Солнце, почитаемое заходящим или умирающим ежедневно, было первым существом, которое прошло жизненный путь от востока на запад. Оно было первым смертным, первое указало нам путь. Когда течение нашей жизни совершено, наше собственное солнце заходит на далеком западе. Туда последовали наши отцы за Ямой, там они сидят и радуются вместе с ним, туда же пойдем и все мы, когда его вестники (день и ночь) найдут нас. Яма, как говорят, прошел через быстрые воды, показал дорогу многим, первый знал путь, по которому должны были идти наши отцы». Пол- ная последовательность проявляется в образовании мифа, по которому солнечный Яма был первым смертным, умершим и открывшим путь в другой мир, куда он проводит других людей. Здесь он собирает их в новом отечестве, где им суждено жить вечно.

Как представитель смерти Яма даже в древние времена имел в себе нечто ужасающее, а в позднейшем индуизме он становится не только царем, но и страшным судьей мертвых. Говорят, что многие индусы

поклоняются в настоящее время только этому божеству из соображения, что будущая судьба их определяется только одним Ямой и что поэтому им нечего бояться кого-то другого или надеяться на иное божество. В наши дни индусы и парсы в Бомбее узнают от европейских ученых древние отношения их сложных, антагонистических верований. Они узнают, что Яма, сын Вивасваты, сидящий на страшном судилище мертвых, чтобы награждать добрых и наказывать злых жестокими муками, и Йима, сын Вивангао, который в первые времена царствовал в счастливом царстве добрых последователей Зороастра, не знавших смерти, представляют собой два божественных образа, развившихся в течение долгих веков из одного и того же арийского природного мифа.

В иудаистской, христианской и мусульманской теологии первому человеку принадлежит только первенство на земле, в аду или на небе, но никак не высокое место царя мертвых. Тем не менее стремление обоготворять идеального прародителя, выражающееся столь резко у примитивных людей, проявляется отчасти и здесь. Раввинистический Адам — исполинское существо, поднимающееся от земли до неба. Рабби Елиезер, определяя его рост, цитирует следующее место из Второзакония (4:32): «...сотворил бог человека (Адама) на земле, и от края неба до края неба...» В одном из общеизвестных мест Корана говорится, как ангелам было повелено преклониться перед Адамом, наместником Аллаха на земле, и как Иблис (дьявол), полный гордыни, отказался совершить это поклонение. В секте гностиков 174, валентинианов, Адам — первый человек, в котором проявилось божество,— является земным представителем демиурга и даже причисляется к зонам.

Перечисленные выше великие боги политеизма, описанные нами в главных чертах сообразно их основным функциям, показывают, казалось бы, что представления, появившиеся в примитивном первобытном человеческом сознании и перешедшие затем в высшие культуры, подвергаются в течение веков различным видоизменениям — расширяются, разрабатываются, переделываются или забываются. Тем не менее современная философия все еще удивительно крепко держится первобытных путей дикарской мысли, подобно тому как большие дороги нашей страны часто идут по направлению дорог, проложенных еще в варварские времена. Постараемся, соблюдая всяческую осторожность,. проследить, начиная с диких времен, пути широкого и яркого обобщения, ведущего к величайшим в мире системам религиозных учений — к системам дуализма и монотеизма.

Рудиментарные формы дуализма, антагонизм между добрым и злым божествами, хорошо известны примитивным обществам. Тем не менее исследование относящихся к этой проблеме учений дикарей и варваров составляет задачу, требующую особой осмотрительности. Европейцы, соприкасавшиеся с дикими племенами вскоре после их открытия, сами строго держались дуалистической формы в христианстве, считая весь мир подчиненным противоположным влияниям целых полчищ добрых и злых духов, находящихся под антагонистическим контролем бога и дьявола. Поэтому они легко могли ложно понять и, подходя со своими мерками, неправильно оценить представления дикарей в этом отношении, вследствие чего описания туземных религий, вышедшие из их рук, нужно принимать с известной осторожностью. В то же время они, без всякого сомнения, своим влиянием укрепили и расширили дуалистические понятия дикарей. Так, например, мы слышим от австралийцев рассказы о великом божестве Намбайянди, живущем в своем небесном рае, где блаженные тени черных бесконечно едят, пляшут и поют. Полным контрастом ему является великий дух зла Варругура, живущий в подземных странах и причиняющий всевозможные бедствия, от которых страдают люди. Туземцы изображают его с рогами и хвостом, хотя среди местных животных нет ни одного рогатого. Во всем этом могут в большей или меньшей степени присутствовать туземные истоки, но в любом случае здесь нельзя отрицать влияния христианских народных воззрений.

Точно так же под влиянием понятий, заимствованных от белых, изменилась и религия североамериканских индейцев. Здесь образовалась целая дуалистическая система, о которой Лоскиль, миссионер из моравских братьев, имевший дело по преимуществу с алгонкинами и ирокезами, сообщает следующие интересные данные, записанные им в 1794 г.: «Они (индейцы) до прибытия европейцев в их страну, по-видимому, не имели понятия о дьяволе как князе тьмы. Теперь они считают его могущественным духом, неспособным делать добро, и потому называют его злым. Они держатся веры в двух существ, из которых одно безмерно доброе, другое безмерно злое. Первому они приписывают все хорошее, а второму — все дурное. Около 30 лет тому назад в религиозных понятиях индейцев произошли большие изменения. Некоторые из их собственных проповедников стали уверять,

что получили откровение свыше, были на небе и беседовали с богом. Они по-разному рассказывали о своих приключениях во время этих странствований, но все сходились на том, что путь на небо сопряжен с большими опасностями, потому что дорога проходит около самых ворот ада. Там дьявол лежит в засаде и ловит всякого, направляющего свой путь к богу. Те, которым удалось счастливо пробраться мимо этого опасного места, пришли сначала к божьему сыну, а через него к самому богу, от которого будто бы получили повеление указывать индейцам путь к достижению неба. От этих проповедников индейцы узнали, что небо есть жилище бога, а ад — жилище дьявола. Некоторые из проповедников признавались, что не достигли самого жилища бога, но были уже так близко, что слышали крик тамошних петухов и видели дым небесных труб».

Столь несомненные доказательства того, что дикие племена могут принимать и вносить в свои верования учение европейцев о добром и злом духе, должны заставлять нас весьма критически относиться ко всем описаниям религий диких племен, ввиду риска принять смутные отражения христианства за местную теологию Австралии или Канады. Внести в эти вопросы полную ясность особенно необходимо для того, чтобы правильно определить отношение религий примитивных племен к религиям культурных народов. Подлинные верования дикарей показывают нам в действи- тельности как бы рудиментарные формы понятий, лежащих в основе дуалистических богословских систем цивилизованных народов. Несомненно, что даже у примитивных племен дикарей человеческая мысль уже занималась глубокой проблемой добра и зла. Серьезные, хотя и грубые, умозрения их пытались разгадать великую тайну, которая до сих пор не поддается всем усилиям моралистов и теологов. Но так как вообще анимистическая система примитивных племен не носит характера нравственного кодекса, а является лишь философией природы и человека, то и дуализм дикарей представляет не теорию абстрактных нравственных принципов, а теорию наслаждения или страдания, выгоды или невыгоды, выпадающих на долю отдельного человека, его семьи или, при самом широком развитии этой мысли, его племени. Это узкое и зачаточное понимание различия между добром и злом достаточно определенно выражено в ответах дикаря, которыйобъяснял,«что, если кто-либо отнимет у него жену, это будет дурно, но если он возьмет себе чью-нибудь жену, это будет хорошо».

В представлениях дикарей или варваров духовные существа, обусловливающие своим влиянием события жизни и явления природы, бывают дружественными или враждебными, притом эти качества могут быть им присущи постоянно или временно, совершенно так же, как это имеет место у людей, по образу которых они, что совершенно очевидно,былисозданы. В таких случаях мы можем смело пользоваться аналогией с бестелесными человеческими душами, которых обыкновенно считают то друзьями, то врагами живых. Нельзя найти более убедительного лримера в этом отношении, чем рассказ о трехдневной битве между двумя лагерями зулусских духов из-за жизни одной супружеской четы, которую одна сторона желала погубить, а другая — спасти. Победа осталась за последней, и духи-покровители выкопали заколдованный мешок с чарами, зарытый с целью наслать болезнь на супругов, и бросили этот мешок в гущу собравшегося народа, который молча смотрел на все происходившее совершенно таким образом, как нынешние участники сеанса столоверчения смотрят на духов, бросающих живые цветы.

Что касается духов, менее тесно примыкающих к категории отлетевших душ, то мы можем воспользоваться замечанием Рофшора, относящимся к XVII в., о двух родах духов, добрых и злых, признаваемых караибами в Вест-Индии. Этот автор уверяет, что их добрые духи, или божества, на самом деле демоны, соблазняющие их и держащие их в постыдном рабстве, но, несмотря на это, народ отличает их от настоящих злых духов. Мы никак не можем назвать такое разделение неразумным, зная из других источников, что назначение некоторых из этих духов заключалось в служении человеку в качестве домашних духов, а назначением других было насылать болезни. После многочисленных, уже рассмотренных нами примеров было бы излишним приводить дальнейшие доказательства того, что дикари и варвары делят духовные существа на две антагонистические группы — добрых и злых духов, т. е. дружественных или враждебных им.

Интересный вопрос, для решения которого было бы желательно собрать здесь положительные данные, состоит в том, в какой степени основные начала учений цивилизованных народов уже содержались в идее примитивных племен о подчинении всей вселенной двум могущественным и враждебным существам, в которых олицетворены противоположные начала добра и зла и которые оба — и доброе

божество и злое — стоят во главе единомышленной толпы духов. По-видимому, правильный ответ на этот вопрос заключается в том, что верования дикарей демонстрируют нам первоначальные концепции этого рода, которые, будучи развиты в систематическую форму и поставлены в связь с нравственными идеями, со временем находят себе место в высших религиозных системах, типичным примером которых может служить учение Зороастра.

Во-первых, когда в разных местностях встречаются в туземной религии два особых божества с особыми именами, противополагающиеся друг другу как доброе и злое божества, во многих случаях гораздо проще считать эти существа, по крайней мере само происхождение их, местным продуктом, чем предполагать, что они появились в религии примитивных племен благодаря иноземному вмешательству. Во-вторых, когда такие божества являются в то же время настоящими политеистическими богами, как, например, солнце, луна, небо, земля, и считаются добрыми или злыми, т. е. полезными или вредными человеку, то здесь можно видеть скорее развитие туземной мысли, чем нововведение, заимствованное из чуждой религии, в которой подобные божества отсутствуют. В-третьих, когда существует убеждение, что доброе божество отдалено от людей и пассивно, а злое всегда близко к ним и энергично, и когда поэтому культ направлен преимущественно к умилостивлению враждебной силы, то мы опять встречаемся с представлением, скорее присущим низшей культуре, чем заимствованным из высшей, для которой подобные мысли чужды или даже отвратительны. Мы увидим, далее, что дуализм в том виде, в каком он распространен в примитивных обществах, достаточно доказывает свою оригинальность, удовлетворяя хотя бы одному из перечисленных условий.

У североамериканских индейцев были обнаружены мифические верования, содержащие основную идею дуализма в ее самой примитивной зародышевой форме. Критическое рассмотрение этих мифов заставляет, однако, отрицать оригинальность одного из них — весьма живописного, но не слишком древнего. Этнолог, которому предложили бы указать на самую типическую дуалистическую легенду во всем свете, почти наверно назовет знаменитый ирокезский миф о братьях-близнецах.

Наиболее распространенным вариантом этой легенды можно считать тот, который был сообщен в 1825 г. вождем тускарора, христианином Давидом Кузиком, и представлен им как общее верование его народа. В древние времена, рассказывает он, было два мира: нижний, погруженный во мрак и населенный чудовищами, и верхний, обитаемый людьми. Женщина в последнем периоде беременности упала из верхнего мира в нижний. Она опустилась на черепаху, на спине которой было небольшое количество земли, и эта черепаха стала островом. Небесная мать родила в этом темном мире двух сыновей-близнецов и умерла. Черепаха выросла в большой остров, и близнецы достигли зрелого возраста. Один отличался добрым нравом и назывался Енигорио, Добрый Разум, другой же был злобного нрава и назывался Енигонгагетгея, Злой Разум. Доброму Разуму не нравилось пребывание в темноте, и он пожелал, чтобы было как можно более света. Злой Разум, напротив, хотел, чтобы мир оставался в своем прежнем состоянии. Добрый Разум взял голову своей матери и сделал из нее солнце, а из ее тела сделал месяц. Они должны были светить днем и ночью. Он создал также много светлых пятен на небе, звезд, которые должны были управлять днями, ночами, временами года и годами. Когда в темном мире появился свет, чудовища опечалились и спрятались в глубину земли, чтобы человек не мог найти их.

Добрый Разум продолжал творение. Он создал много заливов и рек на великом острове, населил леса большими и малыми животными, а воды — рыбами. Создав вселенную, он начал думать, кому отдать во владение великий остров. Он сотворил из земного праха два существа по своему подобию, мужчину и женщину, и, дохнув в их ноздри, дал им живые души и назвал их И-гве-гоу, т. е. «настоящими людьми». И он отдал им во власть великий остров и всех живущих на нем животных для их пищи и повелел грому орошать землю частыми дождями. От этого остров стал плодороден, и растительность давала обильную пищу животным. Злой Разум прошел по всему острову и создал высокие горы, водопады и кручи и сотворил пресмыкающихся, вредных для человека, но Добрый Разум снова привел остров в прежнее состояние. Злой Разум сделал два глиняных подобия человека, но в то мгновение, когда он оживлял их, они превратились в обезьян и т. д. Добрый Разум окончил дело творения, несмотря на постоянные злобные измышления Злого Разума. Так, например, этот последний пытался однажды запереть всех съедобных животных в недра земли, недоступные для человека, но брат его освободил их; следы их остались на скалах возле пещеры, в которой они были заключены. Наконец

братья вступили в единоборство за владычество над вселенной. Добрый Разум ложно уверял злого брата, что для него гибельны удары тростником, но сам вооружился оленьими рогами — орудием смерти. После двухдневной борьбы Добрый Разум убил брата и вколотил его в землю. Последние слова Злого Разума были, что он будет иметь равную с ним власть над человеческими душами после смерти людей. Потом он погрузился в вечный мрак и сделался злым духом. Добрый Разум еще раз посетил свой народ и затем навсегда покинул землю.

Это весьма показательный рассказ. Заключенный в нем вариант космического мифа о мировой черепахе и, видимо, философский миф для объяснения ископаемых остатков животных представляют значительный интерес для мифологии. Но заимствования из Библии проявляются здесь даже во фразеологии; да и главная тема этого рассказа может лишь отчасти считаться оригинальной. Д-р Бринтон ссылками на старинных американских писателей доказал, как много дуалистических вымыслов появилось со времени первых контактов между туземцами и белыми. Сравнивая эту легенду с вариантом патера Бребефа, миссионера у гуронов в 1636 г., мы находим весь ее склад совершенно измененным. Нравственный дуализм исчезает. Имена Доброго и Злого Разума не встречаются вовсе. Перед нами просто повесть об Иускеге, Белом, и его брате Тауиска-роне, Темном, и мы сразу видим, что христианское влияние в течение двух столетий придало рассказу смысл, чуждый его первоначальной цели.

Но если мы обратимся к древнейшим источникам и начнем разбирать эту легенду о Белом и Темном, то найдем в ней один из совершеннейших в мире примеров развития первобытного дуализма в умах дикарей. Вот текст рассказа патера Бребефа: Аатаентсик, луна, упала с неба на землю и родила двух сыновей, Тауискарона и Иускегу, которые, выросши, начали ссориться. (Судите, замечает миссионер, нет ли здесь указания на историю Авеля.) Они вступили в борьбу, но с весьма различным оружи- ем: Иускега вооружился оленьими рогами, Тауискарон ограничился несколькими ветвями шиповника, уверив себя, что брат его от первых же ударов упадет мертвый к его ногам. Вышло, однако, совсем иначе, чем он предполагал: Иускега нанес ему столь сильный удар в бок, что кровь полилась из него ручьями. Несчастный убежал, и из крови его, падавшей на землю, образовались кремни, которые дикари до сих пор называют Тауис-кара, по имени пострадавшего.

Отсюда мы ясно видим, что первоначальный миф о двух братьях, Белом и Темном, не содержит в себе нравственного элемента. Он является, по-видимому, простым натуралистическим мифом, изображающим борьбу между днем и ночью, так как гуроны считали, что Иускега был солнцем, его мать или бабка Аатаентсик была луной. Однако из их взаимного противоположения ум гуронов пришел к идее о контрасте между добрым и злым божествами в ее простейшем виде. Иускега, солнце, как это высказывается весьма ясно, представлялся индейцам их благодетелем: без него даже их котлы не стали бы кипеть. Он выучился у черепахи искусству добывать огонь. Без него не было бы удачи на охоте. Благодаря ему растет хлеб. Иускега, солнце, заботится о живущих и обо всем, касающемся жизни, и потому, замечает миссионер, они называют его добрым. Но Аатаентсик, луна, хотя и считается создательницей земли и человека, посылает смерть людям и берет их отлетевшие души к себе, поэтому они называют ее злой.

Иускега и Тауискарон, солнце и луна, живут вместе в своей хижине на конце земли, и именно туда было направлено мифическое путешествие четырех индейцев, различные эпизоды которого были уже не раз приведены нами в этом сочинении. Оба светила остаются здесь верными своему характеру: солнце ласково принимает путников и спасает их от угрожавшего им вреда со стороны прекрасной, но злобной луны. Другой миссионер, работавший среди индейцев в еще более давние времена, отождествляет Иускегу с верховным божеством Атагоканом: «Иускега,— говорит он,— добрый и дает хорошую погоду и урожай. ЕгобабкаАатаентсик зла и все портит».

Таким образом, в древних ирокезских легендах солнце и луна как бог дня и богиня ночи уже приобретают характеры великого друга и великого врага человека, доброго и злого божества. Что касается приведенной выше космической легенды о дне и ночи, олицетворенных в рассказе о двух братьях, Белом и Темном, то, несмотря на свой первобытный характер поэтического натуралистического мифа, она, естественно, должна была принять другое направление среди полуевропеизированных индейцев позднейших времен и сделалась моралистическим мифом о добре и

зле. Эта идея достигает полной зрелости в современной форме ирокезской религии, где доброму и великому божеству Гевеннейю противополагается враждебное ему божество, носящее то же имя, что и в мифе, Генечоатечех, Злой Разум. Таким образом, перед нами крайне интересный факт: примитивные североамериканские индейцы не раз обращались к той мифологической переходной стадии, которая в древней Азии превратила контраст света и тьмы в противоположные начала добра и зла. Они развивали ту же мысль, которая до сих пор в умах европейцев облекает борющиеся между собой начала добра и зла во враждебные образы света и тьмы.

Делая на основе таких данных вывод о развитии в раннем анимизме зачаточного дуализма и о тенденции к слиянию его с родственными поня- тиями, занесенными чужеземцами, мы можем объяснить себе многие системы дуалистического характера, обнаруженные в туземных религиях Америки. Хотя общий характер и древность этих данных может заставить нас согласиться с Вайцем, что происхождение дуализма североамериканских индейцев, наиболее яркой и распространенной черты их религии, не может быть отнесено на счет позднейшего христианского влияния, мы все же должны быть крайне осмотрительны, чтобы не принять чего-либо заимствованного у цивилизованной теологии за несомненно принадлежащее к первобытному религиозному процессу.

Мы имеем свидетельства о влиянии иезуитских миссионеров, благодаря которому алгонкины, говоря о христианском боге и дьяволе, стали употреблять свое, туземное, имя Маниту (т. е. дух или демон): Маниту добрый и Маниту злой. Позднее великий дух и злой дух (Китчи-Маниту и Матчи-Маниту) заняли более видное место в верованиях североамериканских племен, соединивших эти заимствованные у христиан понятия с более древними туземными верованиями в силы света и тепла, жизни и покровительства, тьмы и холода, смерти и разрушения. Таким образом, два великих антагонистических существа стали соответственно предводителями дружелюбных и вредных духов, наполняющих мир и борющихся за преобладание в нем. Здесь естественная религия дикаря скорее была распространена и развита иноземцами, чем получила от них начало.

Среди других американских племен такие сочетания привнесенных и туземных религиозных идей нетрудно отыскать, но их нелегко анализировать. Относительно крайнего северо-запада у нас есть все основания сомневаться в оригинальности представления полухристианизированных кодяков о Шлем-Шоа, творце неба и земли, которому перед началом и после конца охоты приносятся жертвы и который противоположен Ижаку, злому духу, живущему на земле. На крайнем юго-востоке мы находим больше оригинальности в существовавших два или три столетия тому назад верованиях флоридских индейцев, так как они, судя по описаниям, торжественно поклонялись злому духу Тоиа, мучившему их-видениями, и менее уважали доброго духа, который мало заботился о судьбе человеческого рода. Что касается Южной Америки, то здесь мы имеем весьма меткое замечание Марциуса о верованиях диких племен Бразилии: «Все индейцы глубоко убеждены в силе злого начала, господствующего над ними, у многих просвечивает также слабое понятие о добром, но их уважение к последнему гораздо менее страха перед первым. Можно подумать, что они считают власть доброго духа гораздо слабее во всем касающемся судьбы людей, чем власть злого духа».

Это обобщение подтверждается до некоторой степени данными относительно отдельных племен. Макуз признают доброго творца Макунаиму, «работающего ночью», и его злого противника Эпеля, или Гориуха. У этого народа убеждение, что «все силы природы — создание доброго духа, когда они не тревожат покоя и не вредят благосостоянию индейцев, и создание злого духа — в противном случае». Уаюлоа и Локози, доброе и злое божества юманов, живут над землей и вблизи солнца. Дикари боятся злого божества, а доброе божество приходит есть плоды вместе с умершими и берет их души в свое жилище, поэтому юманы хоронят своих покойников в согнутом положении в больших глиняных горшках с плодами на коленях и лицом, обращенным на восток. Даже примитивные ботокуды, по-видимому, признают антагонистические начала добра и зла в лице солнца и луны. Эта идея особенно интересна по своему отношению, с одной стороны, к верованиям ирокезских племен, а с другой — к верованиям более цивилизованных муисков в Боготе: доброе божество последних есть, несомненно, мифическое солнце, которому в его делах на пользу человека мешает злая жена Гуитака, луна. В туземной религии Чили среди второстепенных божеств мы видим Мейлена, друга человека, и Гуекуву, злого духа и причину зла. Этот народ едва ли мог научиться у христиан признавать своего злого духа за единственную причину всякого несчастья: если случится землетрясение — это Гуекуву толкнул землю,

если устанет лошадь — это Гуекуву заездил ее, если заболеет человек — это Гуекуву послал болезнь в его тело, и никто не умирает, если его не задушит Гуекуву.

В Африке мы встречаем достаточно примеров мусульманского влияния на туземные религии. В старинном описании Лоанго говорится, что туземцы признают в Замби, верховном боге, творца добра и друга справедливости, но на практике еще выше его ставят Замби-анби, разрушителя, подстрекателя к преступлениям, причину утрат и несчастных случаев, болезни и смерти. Если речь идет о действительном поклонении, то в силу того, что доброе божество всегда остается благосклонным, считается необходимым, очевидно, умилостивить злого духа, и в угоду именно ему люди отказываются от того или другого рода пищи. В рассказе о двух враждебных божествах Западной Африки отмечается, что гвинейские негры признают кроме верховного божества двух духов (или два разряда духов) — Омбвири и Ониамбе. Первый — добродетелен и милостив, делает людям добро и выручает их из беды. Второй — полон злобы и ненависти. Уже одно имя его, произносимое, впрочем, крайне редко, наводит на слушателя беспокойство и страх. В исследовании, для которого точное знание религиозных верований самого незначительного племени имеет большее значение, чем расплывчатые умозрительные рассуждения о теологии самого могущественного народа, едва ли целесообразно останавливаться на загадочных следах древнеегипетского дуализма. Достаточно будет сказать, что два божественных брата, Осирис и Сет,— Осирис благодетельное, солнечное божество, свойства которого сообщаются душам блаженных, а Сет, вероятно, враждебное ему, туземное божество, напоминающее презренного Тифона,— сделались, по-видимому, образами, воплотившими противоположные системы: света и тьмы, добра и зла. Гранитные изваяния, на которых иероглифическое изображение ушастого, зверообразного Сета заменено образом Осириса, до сих пор еще сохраняют воспоминания о борьбе между давно уже исчезнувшими приверженцами этих богов.

Представление о боге света как о добром божестве, в противоположность враждебному духу зла, внушается самой природой и, естественно, должно повторяться во всех религиях мира. Орисские конды дают в настоящее время пример самого совершенного развития этого понятия в культуре эпохи варварства. Их верховному творящему божеству Бура-Пенну, Белла-Пенну, богу света или солнца, противополагается его злая жена Тари-Пенну, богиня земли: история добра и зла на земле есть история его деяний и ее противодействий. Он создал мир, прекрасный, как рай, счастливый, безмятежный, она же восстала против него и, чтобы испортить светлую судьбу его создания — человека, привнесла в нее болезнь, яд и всякого рода беспорядок, «сея семена в человеческом роде, как на вспаханном поле». Смерть стала божьей карой за испорченность людей. Земля, некогда столь плодородная, покрылась скалами, болотами и поросла кустарником, животные и растения стали вредными и ядовитыми, во всей природе зло смешалось с добром, и до сих пор еще происходит борьба между этими двумя великими силами. В этом все конды убеждены одинаково, и соответственно практическому разделению между добром и злом они делятся на две враждебные секты — Бури и Тари. Секта Бури утверждает, что ее бог восторжествовал над Тари; в знак низложения последней он послал муки деторождения всему женскому полу и до сих пор использует ее как орудие против тех, которых хочет наказать. Приверженцы Тари убеждены, напротив, что она все еще продолжает борьбу, держит на самом деле в своих руках судьбу человека и по собственному произволу делает добро и зло, то допуская, то задерживая благословение, ниспосылаемое творцом на человечество.

Теперь, когда священные книги Зенд-Авесты открыты для нас, мы имеем возможность сравнить учения диких племен с учением этой сложной религии, в которой дуализм получил высочайшее развитие, отразившись затем в воззрениях цивилизованных народов. Религия Зороастра, или За-ратуштры, сыграла роль раскола в древнем арийском культе природы, проявляющемся в своей первоначальной форме в Ведах, а в извращенном и вырождающемся виде — в современном индуизме. Главной идеей религии Зороастра была борьба между добром и злом на земле, борьба, проявляющаяся в противостоянии дня и ночи, света и тьмы и олицетворенная в образах Ахурамазды и Анхра-Майнью (Ормузда и Аримана) — доброго и злого божеств. Пророк Заратуштра говорит: «Вначале была пара близнецов, два духа, каждый с особым родом деятельности. Это — добро и зло в мыслях, словах и делах. Выбери одного из этих двух. Будь добрым, не злым». Вендидад 175 начинается повествованием о первоначальной борьбе этих двух начал. Ахурамазда создал лучшие области и страны, отечество арийцев, Согдию, Бактрию и другие земли. Анхра-Майнью (наперекор ему) создал снег и чуму, жалящих насекомых и ядовитые растения, бедность и болезнь, грех и неверие. Современный парс в

некоторых местах своих покаянных формул оживляет еще этот древний антагонизм. «Я каюсь,— говорит он,— во всех родах грехов, созданных злым Ариманом среди созданий Ормузда назло ему. Того, что было волей Ормузда, создателя, и что я должен был думать, я не думал; того, что я должен был говорить, я не говорил; того, что я должен был делать, я не делал. В этих грехах раскаиваюсь я в мыслях, словах и делах, телесных и духовных, земных и небесных, в трех словах: прости, о бог, я каюсь в своем грехе. В том, что было волей Аримана, и чего я не должен был думать, но думал, чего не должен был говорить, но говорил, чего не должен был делать, но делал,— в этих грехах раскаиваюсь я мыслями, словами и делами, телесными и духовными, земными и небесными, в трех словах: прости, бог мой, я каюсь... Да будет сокрушен Ариман, да возвеличится Ормузд».

Йазиды, или езиды 176, так называемые поклонники дьявола, до сих пор еще многочисленны в Месопотамии и соседних странах, хотя и подвергаются преследованиям. Их поклонение солнцу и боязнь оскорбить огонь подтверждают предположение о персидском корне их религии (на персидском языке «иазат» — бог), на который наложилось поверхностное влия- ние христианства и мусульманства. Учение этой интересной секты отличается особой формой дуализма. Признавая существование верховного божества, она отводит в своем культе главное место сатане, начальнику целого полчища демонов, который в настоящее время обладает властью делать зло людям, но при восстановлении в своих правах будет иметь возможность награждать своих почитателей. «Неужели сатана забудет тогда бедных йазидов, которые никогда не говорили дурно о нем и так много терпели из-за него?..» «Мученичество за права сатаны!» — восклицает немецкий путешественник, которому старый белобородый поклонник дьявола передавал в этих словах упование приверженцев своей религии.

Прямое поклонение злому началу, столь характерное для варварских обществ, почти не встречается у народов, стоящих на более высокой ступени цивилизации, чем эти гонимые и упорные сектанты Западной Азии. Сохраняясь в развитии религий, подобные понятия служат ясным доказательством того, что у примитивных людей религиозное почитание обусловливается скорее страхом, чем любовью. То обстоятельство, что культ доброго божества все более и более вытеснял ублаготворение злого, является одним из величайших прогрессивных явлений в воспитании человечества, результатом более благоприятного жизненного опыта, более широкого и ясного понимания начал, действующих в окружающем мире.

Во всяком случае, могущественный дуализм учения Зороастра влиял на человечество главным образом вовсе не через пассивные системы современного парсизма и йазидизма. Чтобы найти следы его соприкосновения с иудаизмом и христианством, нужно заглянуть в весьма отдаленное прошлое. Не раз высказывалась совершенно верная мысль, что контакты между евреями и древними персами имели огромное влияние на образование теологических различий, существующих между евреями раввинистических книг и древними евреями Пятикнижия и заключающихся главным образом в более тщательной разработке дуалистической схемы. Позднее (около IV в.) соприкосновение между учением Зороастра и христианством оказало, по-видимому, большое влияние на образование манихейства.

Мы знаем манихейство преимущественно из свидетельств его противников, но для нас достаточно ясно, что оно основано именно на учении о двух враждебных началах — добра и зла, духа и материи. Это учение признает, с одной стороны, бога как первоначальный источник чистого добра, как первичный свет, как повелителя царства света, а с другой стороны, оно признает князя тьмы с его царством мрака, материальности, беспорядка и разрушения. Теория непрестанной борьбы между этими враждебными силами становится ключом к пониманию физической природы и нравственной сферы, а также строения вселенной. В ряду христианских и полухристианских сект манихеи являются представителями дуализма в его самом крайнем выражении. Едва ли нужно прибавлять, впрочем, что христианский дуализм не выступает лишь в пределах той или другой секты. Поскольку злой дух с подчиненными ему силами тьмы признается существующим и действующим до некоторой степени независимо от верховного божества и подчиненных ему светлых духов, постольку все теологические школы держатся, придавая этому большую или меньшую важность, той философии природы и жизни, которая имеет свои корни скорее в дуализме, чем монотеизме 177. Перейдем теперь к последнему предмету нашего обзора, к тем религиозным верованиям примитивных племен человеческого рода, у которых более или менее четко проявляется тенденция к монотеизму. Я вовсе не собираюсь разбирать понятия дикарей с точки зрения догматического богословия: для этой цели потребовались бы аргументы, выходящие далеко за пределы

настоящего сочинения. Я хочу только классифицировать подлинные верования примитивных обществ, присовокупив к этому несколько этнографических соображений относительно их происхождения и отношения к высшим религиям. Для этого нужно отграничить верования нецивилизованного мира от абсолютного монотеизма. Тут необходима, конечно, большая осмотрительность, чтобы избежать путаницы в определениях — обстоятельство, важность которого не всегда оценивалась должным образом. К каким категориям должны быть отнесены, например, могущественные, но подчиненные божества, признаваемые в различных религиях?

Существа, которые, например, в мусульманской религии называются ангелами, святыми, демонами, должны при тех же их определениях в политеистических системах называться божествами. Это вполне ясно и является для нас тем очевиднее, что с подобными обстоятельствами мы встречаемся в действительности. Чуваши, племя тюркского корня, поклонялись, как говорят, богу смерти, который берет к себе души умерших и называется Эзрель. Любопытно, что Кастрен, упоминая об этом, не говорит, что божество это- не что иное, как Азраил, ангел смерти, появившийся у чувашей под мусульманским влиянием. Далее, в смешанной христианско-языческой религии черкесов, которая (по крайней мере, в недавно господствовавшей форме) имела политеистический характер, ниже верховного существа стояли толпы могущественных, подчиненных ему божеств; из них главнейшие: Иле, бог грома, Тлепш, бог огня, Сеозерес, бог ветра и воды, Миситха, лесной бог, и Мариам, дева Мария.

Если критерий монотеизма состоит только в признании высшего божества как творца вселенной и главы всей иерархии духов, то приложение его к теологии дикарей и варваров поведет к громадным затруднениям. Племена Северной и Южной Америки, Африки и Полинезии, признающие большое число сильных божеств, считаются обычно (и совершенно справедливо) политеистами. Тем не менее, если к верованиям этих племен, признающих, как можно доказать во многих случаях, верховного творца, применить указанный критерий, то окажется, что они имеют полное право называться монотеистами. Для классификации религиозных верований примитивных обществ нужны определения более точные, указывающие атрибуты божественности, присущие одному только всемогущему творцу. Можно сказать, что до сих пор неизвестно ни одно дикое племя, которое можно было бы назвать монотеистическим в этом узком смысле. Точно так же из известных нам ныне существующих представителей низшей культуры никого нельзя признать и пантеистами в строгом значении этого слова.

Религия, которой они придерживаются и которая открывает им путь либо к монотеизму, либо к пантеизму, есть политеизм, высшим пунктом которого является понятие об одном верховном божестве. Наряду с представлениями о душах, богоподобных тенях предков, местных духах природы, великих видовых и стихийных божествах в теологии дикарей проявляются слабые или весьма заметные проблески понятия о верховном бо- жестве, которое со все возрастающей силой и яркостью развивается в дальнейшем ходе истории религии. Несмотря на частность этого вопроса, я считаю весьма полезным выбрать и сгруппировать типические данные, которые могут показать характер и положение учения о верховном божестве, обнаруживаемое нами в низшей культуре.

Уже в самом начале этого исследования мы встречаемся с теми же трудностями в анализе и критике, которые осложняли изучение первобытного дуализма. Относительно примитивных племен, соприкасавшихся с христианством или мусульманством, почти невозможно решить, в какой мере это чуждое влияние способствовало тому, что смутные, неоформившиеся идеи о божественном первенстве развились у них в более цивилизованные формы, и насколько привились здесь иноземные воззрения. Мы знаем, как иезуитские миссионеры переделывали на свой теологический лад местные представления жителей Канады о великом Маниту, как они воспользовались туземным бразильским названием божественного грома, Тупана, и применили его для привития дикарям понятия о христианском боге. Далее, мы встречаем совершенно определенные идеи о верховном божестве на западе Африки, где контакты с мусульманами действительно привели к исламизации или полуисламизации целых племен негров и где имя Аллаха теперь на устах у всех.

Этнограф должен всегда искать следы такого иноземного влияния в определениях верховного божества, признаваемого тем или иным диким племенем,— божества, характер и даже само имя которого могут обнаружить его чужеземное происхождение. Так, многие с торжеством указывали на верховное

божество ирокезов Нео, или Гаванеу, лредвечного создателя, как на доказательство монотеизма, лежащего в основании верований американских племен. Но, по-видимому, понятие об этом божестве привнесено в среду индейцев французскими католическими миссионерами, и даже само имя его «Ниио» есть искаженное французское наименование бога. У диких племен в ряду высших божеств, которые считаются первыми прародителями человека, стоит Луко, несотворенный первый караиб, сошедший с вечного неба, создавший плоскую землю и сотворивший человека из своего собственного тела. Он долго жил на земле среди людей, умер, через три дня ожил и вернулся снова на небо. Едва ли было бы разумно причислить к туземным вест-индским божествам существо, характерные черты которого так очевидно заимствованы из религии белых.

Однако даже в таких крайних случаях нельзя еще утверждать, что в определении этих божеств, выступающих перед этнографом столь искаженными чуждым влиянием, нет некоторой туземной основы. Критикуя детали, не следует также забывать, что часто сходные черты религий различных племен могут иметь независимое происхождение и что многие понятия примитивной туземной теологии дикарей порой весьма близки к идеям, занимающим с незапамятных времен почетное место в религии их цивилизованных завоевателей. Впрочем, для нашей цели гораздо полезнее останавливаться преимущественно на таких фактах, которые по своему характеру или по своей древности возбуждают наименьшее подозрение в заимствовании из чуждого источника.

При изучении народов земного шара этнограф встречает племена, которые, по-видимому, не имеют никакого определенного понятия о вер- ховном божестве. Но даже в тех случаях, когда в источниках указывается на наличие такого понятия, это указание иногда является столь неопределенным или исходит от таких сомнительных авторитетов, что исследователю остается только принять его к сведению и идти далее.

Впрочем, во многих случаях, как мы постараемся доказать примерами из различных местностей, мы имеем возможность проследить некоторые главные идеи, выступающие в отдельности или слитые вместе. Многие дикие и варварские религии разрешили свою высшую задачу весьма простым способом — возведением в ранг верховного бога одного из богов политеизма. Даже система поклонения теням предков была расширена до культа верховного божества в лице первого прародителя. Чаще, впрочем, победа оставалась в этих случаях за началами поклонения природе, и одному из великих природных божеств давалось преимущество перед всеми другими. В этих случаях, без отвлеченных умозрительных рассуждений, на основании простых указаний природы, выбор падал большей частью на двух могущественных видимых богов — на всеоживляющее солнце и всеобъемлющее небо. При изучении таких систем мы стоим на твердой интеллектуальной почве. Но в религиях примитивных обществ существует еще другая значительная группа систем, находящихся, по-видимому, в тесной связи с первыми.

Мы встречаемся в этих случаях с небесным пантеоном, устроенным по образцу земных политических учреждений, где роль народа играют толпы человеческих душ и других рядовых духов, роль аристократии — великие политеистические боги, а роль монарха — верховное божество. Этой сравнительно легко понятной стороне предмета можно противопоставить другую, более запутанную и темную. Людям, которых понятие о душе, оживляющей тело, привело к признанию божественного духа, оживляющего всю массу земли или неба, достаточно немного расширить эту идею, чтобы сделать из нее учение об одушевлении всей вселенной одним великим, всепроникающим божеством. Кроме того, там, где умозрительная философия, дикарская или цивилизованная, берется за обширные основные мировые задачи, решение достигается переходом от многих к единому, попыткой найти во вселенной или за пределами ее первичную причину всего. Если основа таких суждений лежит в религиозной сфере, то первичная причина становится верховным божеством.

Таким образом, результатом доведения до крайних пределов анимистических представлений, наполняющих философию религии как примитивных, так и более цивилизованных племен, является понятие о душе мира, о творце-живителе и правителе вселенной, о великом духе. Однако, вступая в эти области трансцендентальной теологии, мы не должны удивляться, что сравнительная ясность, которая свойственна представлениям о низших духовных существах, покидает нас здесь. Человеческие души, подчиненные духи природы и крупные политеистические боги природы имеют вместе с

приписываемыми им специальными функциями определенный характер и образ, но в представлении о верховном божестве форма и функции сливаются в нечто неопределенное и общее.

Для претворения обширной идеи в религиозные образы имеются два главных пути. Первый состоит в том, что атрибуты великих политеистических властителей соединяются и придаются одному существу. Таким образом, предполагается, что одно и то же высшее существо поддержива- ет небо, светит в солнце, поражает своих врагов громом и стоит во главе человеческой родословной как божественный прародитель Второй путь состоит в том, что границы религиозных умозрений относятся в область неопределенного и отвлеченного. Бесформенная божественная сущность в бесконечном пространстве, туманная, спокойная, стоящая выше и вне материального мира, слишком благая или слишком возвышенная, чтобы нуждаться в человеческом почитании, слишком великая, отдаленная, равнодушная, бесстрастная и погруженная в себя, чтобы заботиться о ничтожном человеческом племени,— вот мистическая форма (или бесформенность), в которой дикари и варвары нередко представляли себе всевышнего.

Таким образом, оказывается, что религия примитивных обществ достигает своего высшего развития в идеях о высшем божестве и что эти понятия в среде дикарей и варваров отнюдь не являются копиями, снятыми с общего образца; они крайне разнообразны по своим очертаниям. Теория вырождения во многих случаях совершенно справедливо может считать такие верования искаженными и извращенными остатками высших религий. Но в большинстве случаев теория развития в состоянии вполне удовлетворительно объяснить их, не отыскивая их корней на ступенях развития культуры более высоких, чем те, на которых они находятся. Если смотреть на них как на продукты естественной религии, такие учения о божественном первенстве нисколько не превышают ни способностей рассуждения человеческого ума на низкой ступени культуры, ни способностей дикарского воображения облекать их в мифический вымысел. Существовало в прошлом, существует и теперь множество народов, которые держатся таких понятий о высшем божестве, к каким они могли прийти совершенно самостоятельно, без содействия более цивилизованных народов. В учении о верховном божестве у этих обществ анимизм нашел свое определенное и логическое завершение, а политеизм — определенное и логическое дополнение.

Туземные религии Южной Америки и Вест-Индии дают нам целый ряд типических примеров. Верховная власть солнца уже давно признавалась молухами, когда иезуитский миссионер начал среди них свою проповедь. Они говорили миссионеру: «До сих пор мы не знали и не признавали ничего более великого и доброго, чем солнце». Когда другой, действовавший в более позднее время миссионер рассуждал с вождем тоба, говоря: «Мой бог добр и наказывает злых», тот отвечал ему: «Мой бог (солнце) тоже добр, но он никого не наказывает, ему довольно того, что он всем делает добро». Кроме того, в дикарских туземных религиях проявляется в различных формах понятие о верховном божестве, имеющем все характерные свойства небесного бога. Таков, например, у гуарани Тамои, божество — прародитель человеческого рода и глава небесного рая.

То же мы наблюдаем и относительно высшего божества арауканцев, Пиллана, грома, или громовержца, называемого также Гуену-Пильян, «небесный гром», и Вута-ген, «великое существо». «Управление вселенной Пильяном,— говорит Молина,— есть прототип политических учреждений арауканцев. Он есть великий Токи (правитель) невидимого мира и в качестве такового имеет своих апо-ульменов и ульменов, которым поручает управление менее важными делами». Такие понятия, без сомнения, крайне элементарны, но нужно прибавить, что арауканцы не единственный народ, установивший небесное управление по образцу земного. Совершенно иной, но не менее характерный тип верховного божества отмечен у караибов, это — благодетельная сила, которая живет на небе, покоится в собственном блаженстве, не заботится о людях и не пользуется ни любовью, ни поклонением с их стороны.

История верований туземцев Перу в века, предшествовавшие испанскому завоеванию, недавно освещена для нас заново исследованиями Маркгэма. Исследователь отмечает там соперничество между божествами, чрезвычайно интересное для истории религии варваров, а именно борьбу между Пахакамаком, создателем мира, и Инти, божественным солнцем. В религии инков первенство отдавалось Уиракоче, иначе Пахака-маку, «творцу мира». Солнце (с которым соединялась луна, его сестра-жена) было прародителем и тотемом инков. Тремя великими божествами были творец, солнце и

гром. В дни больших празднеств изображения их выносились вместе на ритуальную площадь Куско, ламы приносились в жертву все трем, и к ним можно было обращаться в общей молитве: «О, Творец, и Солнце, и Гром, будьте всегда молоды, умножайте народ, и пусть он всегда живет в мире». Однако гром и молния считались действующими по приказанию творца, а следующая молитва ясно указывает, что даже «наш отец Солнце» был лишь его созданием:

«Уиракоча! Ты, который дал бытие солнцу и впоследствии повелел, чтобы были день и ночь. Подними его и заставь его светить, и сохрани то, что ты создал, чтобы оно могло давать свет людям. Сделай это, Уиракоча! Солнце! Ты, находящееся в мире и безопасности, свети на нас, избавь нас от болезней и дай нам здоровье и благополучие».

Впрочем, если сравнивать с другими этапами в развитии религиозных форм, ничего нет странного в том, что подчиненный бог в силу ближайшего общения с людьми и своего могущества занимает место высшего божества. О том, как это произошло при инках, мы узнаем, между прочим, из преданий о великом храме в Куско, называвшемся «Золотым местом», где Манко Капак поставил сперва плоское овальное золотое блюдо для обозначения творца. Майта Капак возобновил, как говорят, этот символ, но Гуаскар Инка велел убрать его и поставил взамен его на почетное место золотой круг в виде солнца с лучами. Сам знаменитый храм Куриканча, «Золотое место», известен был испанцам под именем храма Солнца. Поэтому неудивительно, что благодаря общему распространению указанной идеи солнце считалось главным божеством Перу. Правда, против этого были выдвинуты замечательные возражения одним из инков, осмелившимся отрицать, что солнце есть творец всего мира, и сравнивавшим его с пасущимся на привязи животным, которое должно вечно проходить тот же ежедневный путь, и со стрелой, которая должна лететь, куда ее посылают, а не куда она хочет. Но что значил этот философский протест даже со стороны главы церкви и государства против государственной религии, которая едва ли имела себе в мире подобие по строгости и прочности организации? Солнце самодержавно правило в Перу, пока Писарро не опрокинул его престола, а его великолепное золотое изображение не было вынесено из храма как добыча кастильского солдата, который в одну ночь проиграл его в кости.

Нам также известны свидетельства о существовании у диких племен Северной Америки идеи первенства божественного солнца. Сведения, со- общенные патером Геннепеном о племени сиу, которое поклоняется солнцу как творцу, достаточно определенны, и, кроме того, верования эти вполне совпадают с воззрениями современных шауни, что солнце оживляет все и должно быть поэтому царем жизни, или великим духом. Именно это столь распространенное верование в великого духа привлекало так давно и основательно внимание европейских мыслителей к туземным религиям североамериканских племен.

Имя великого духа вместе с его равносильным обозначением — Китчи Маниту получило начало в языке алгонкинских индейцев. До общения с европейцами в XVII в. у этих племен не было божества, носившего такое имя, но, как уже было сказано, это наименование впервые вошло в употребление вследствие применения туземного слова «маниту» (т. е. божество, или демон) к христианскому богу. В течение последующих столетий имя великого духа с относящимися к нему идеями широко распространилось по всему материку. Оно стало обычным выражением европейцев в их описаниях индейской религии, употреблялось на английском языке в устном общении между европейцами и индейцами и более или менее получило право гражданства среди самих индейцев. С одной стороны, оно оказало на их религию преобразующее влияние, а с другой — как это бывает всегда при слиянии религий, новое божество воплотило в себе характерные черты туземных божеств, и в нем отчасти остались туземные представления. Божественное существо, свойства которого столь несходны с теми, какие могли быть внушены общением с европейцами, едва ли было полностью чужеземного происхождения.

И Торнгарсук, или великий дух, гренландцев (имя его представляет собой увеличительное от «торнгак» — демон) был известен датскому миссионеру Эгеде как прорицающее божество ангекоков, в подземном царстве которого души надеялись очутиться после смерти. Торнгарсук столь отчетливо и прочно занимал место высшего божества в представлениях туземцев, что, по словам Кранца, миссионера несколько более позднего времени, многие гренландцы, слыша о боге и всемогуществе его, готовы

были думать, что речь шла о Торнгарсуке. Но иногда они отождествляли его и с дьяволом. Таким же образом алгонкинские индейцы еще в начале XVII в., слушая рассказы о боге белых людей, отождествляли его с божеством, известным им из их туземной религии,— с Атагоканом, творцом. Когда миссионер Лежен рассуждал с ними о всемогущем творце неба и земли, они заговорили, обращаясь друг к другу: «Атагокан, Ата-гокан, это Атагокан!» Предание о таком существе, по-видимому, удерживалось в их умах в полной мифической неопределенности, потому что они сделали из его имени глагол «нитатагокан», означающий: «Я рассказываю сказку, или вымышленную повесть».

В последнее время Скулькрафт изображает великого духа как душу вселенной, везде обитающую и все оживляющую, проявляющуюся в скалах и деревьях, водопадах и облаках, громе и молнии, урагане и легком ветерке, воплощающуюся в птицах и животных,— как охраняющее божество, распространенное во всем мире, во всех возможных формах, одушевленных и неодушевленных. Но мы имеем все основания сомневаться, чтобы ум краснокожих индейцев держался пусть даже в недавнее время столь крайней пантеистической схемы. Описания, относящиеся к наиболее ранним временам после открытия Америки, воспроизводят совершенно иное и более обычное представление туземцев о верховном божестве. В числе таких старинных свидетельств, наиболее достойных внимания, встречается, между прочим, следующее. Жак Картье в описании своего второго путешествия в Канаду (1535) говорит, что туземцы не имеют настоящего понятия о боге, так как они верят в существо, называемое ими Кудуаньи, которое, по их словам, часто разговаривает с ними и сообщает сведения о погоде, а когда сердито на них, то засыпает им глаза землей.

Описание Тевэ, несколько более позднее, сообщает: «Что касается их религии, то они не почитают бога и не молятся ему, а только смотрят на новую луну, называемую на их языке Осаннага. Они говорят, что Анду-аньи называет ее этим именем и высылает ее мало-помалу на землю, чтобы поднять или задержать воды. Вообще же они вполне верят, что существует творец, который сильнее солнца, луны и звезд и держит все в своей власти. Его-то они зовут Андуаньи, не имея,'однако, никакого рода молитв для обращения к нему». Относительно Виргинии мы имеем сообщение Гериота, относящееся приблизительно к 1586 г., что туземцы там верят во многих богов, которых они называют «мантоак» и которые неравны по свойствам и силе, и что, кроме того, они признают существование верховного бога, создавшего сначала всех остальных главных богов, а затем уже солнце, луну и звезды как мелкие божества. В Новой Англии в 1622 г., говорит Уинслоу, туземцы верили, подобно виргинцам, в большое число духовных сил, над которыми стоит одно высшее божество. Жители Массачусетса называют верховного бога Киэтан. Он сотворил всех других богов, живет далеко на западе, над небом, и к нему отправляются после смерти все добрые люди. «Они никогда не видели Киэтана, но считают священным долгом и прямой обязанностью, чтобы одно поколение говорило о нем другому. В его честь они устраивают празднества, кричат и поют, прося его об урожае, победе или о чем-нибудь нужном им».

Известно еще одно туземное американское название для верховного божества — Оки. Капитан Джон Смит, герой колонизации Виргинии в 1607 г., сблизившийся с Покагонтас, «прекрасной дикаркой», так описывает религию страны и в особенности соплеменников этой дикарки, поугатанов: «В Виргинии не открыто еще области настолько дикой, чтобы живущие в ней племена не имели религии, оленей, стрел и луков. Все, что способно причинить им зло, которое они не в силах предотвратить, становится в их глазах предметом обожения: так, они боготворят огонь, воду, молнию, гром, наши пушки, лошадей и т. д. Но главный предмет их обожения — дьявол. Его они называют Оки и служат ему скорее из страха, чем из расположения. Они, по их собственным словам, находятся в общении с ним и стараются возможно больше уподобиться ему по наружности. В их храмах стоит его изображение, грубое изваяние, раскрашенное, увешанное медными цепочками и бусами, покрытое кожей и безобразное, как и следует быть такому божеству». Это оригинальное описание заслуживает внимания, по крайней мере, как образчик мнения, которое полуобразованный и полный предрассудков европеец способен составить себе о божествах дикарей. Эти божества являются в его глазах настоящими демонами.

Из других источников нам известно, однако, что «оки» — слово, принадлежащее гуронскому языку,— было общим названием для духа или божества. Мы можем составить себе гораздо более верное понятие о веро- ваниях этих индейцев из отчета патера Бребёфа о небесном боге, указанного в предыдущей главе: «Они воображают, что на небе живет Оки, т. е. демон, или сила, управляющая временами года и повелевающая ветрами и волнами, они боятся гнева этого существа и призывают его имя при

заключении важных договоров». Спустя столетие у патера Лафито мы находим удачное объяснение перехода туземных анимистических понятий под влиянием миссионеров в идеи, приближающиеся к христианской теологии. Такие общие обозначения духовных существ, как «оки» или «ма-ниту», сделались для этого миссионера именами собственными высшего божества: «Это великий дух, известный у караибов под именем Шемиена, под именем Маниту у алгонкинских племен и под именем Оки у говорящих на гуронском языке». Все американские племена, говорит он, употребляют выражения, могущие служить только обозначением бога: «Они называют его великим духом, иногда господом и подателем жизни...»

Чем дольше дикие племена Америки находились в соприкосновении с верованиями европейцев, с тем большим недоверием должны мы принимать заявления о чисто туземном происхождении теологических схем их религий. Впрочем, племя крик еще в конце прошлого столетия сохранило некоторые элементы туземных верований. Они верили в великого духа, царя дыхания (существо, которое Бертрам описывает как душу и правителя вселенной). К нему они обращались с частыми молитвами и восклицаниями, почитая в то же время до известной степени солнце, луну и звезды как посредников и служителей великого духа при распределении его даров для пользы и благосостояния в этой жизни. В наши дни среди диких команчей прерий великий дух, их творец и верховное божество, стоит выше солнца, луны и земли. Ему посылается первое облако табачного дыма, прежде чем солнце получит свою долю, и ему предлагается первый кусок на пиршестве.

Переходя от простых верований диких американских племен к религии полуцивилизованных ацтеков, мы находим, как и следовало ожидать, весьма сложный политеизм, образовавшийся из слияния различных племенных пантеонов, и, кроме того, некоторые проблески учения о верховном божестве. Но об этих учениях говорили обыкновенно с большей определенностью, чем это позволяли фактические данные. Замечательное местное развитие мексиканского теизма 178 должно быть признаваемо лишь в той степени, в какой мы можем доверять свидетельству туземного историка Икстлилькхохитля, упоминающего о поклонении, которое Нецагуаль-койотль, царь-поэт Тецкуко, воздавал невидимому высшему Тлоке-Нагуа-ке, тому, кто все содержит в себе и есть причина всех причин. В пирамиде Тлоки-Нагуаки со звездной крышей нет идолов, и он не принимает кровавых жертв, а только цветы и курения. Конечно, было бы гораздо спокойнее, если бы рассказ этого ацтекского панегириста своего царственного предка был подтвержден другими источниками.

Следы признания верховного божества в мексиканской религии особенно видны в отношении к Тецкатлипоке, «светлому зеркалу», божеству, бывшему, по-видимому, в своем первоначальном значении богом-солнцем и затем вследствие расширения понятий сделавшемуся душой мира, творцом неба и земли, повелителем всего на свете, верховным божеством. Подобные представления могли в большей или меньшей степени возникнуть и в туземной мысли, но необходимо иметь в виду, что замечательные ре- лигиозные формулы ацтеков, собранные Сахагуном, в которых бог Тец-катлипока занимает столь видное место, обнаруживают следы влияния христианства как в своем содержании, так и в форме. Так, например, всем, изучавшим мексиканские древности, известно предание о Миктлане, подземном царстве умерших. Поэтому, когда в одной из ацтекских молитв (в обрядах исповеди, смывания грехов и возрождения) говорится о грешниках, погруженных в озеро нестерпимых мук и печали, то в этой мысли столь явственно проступает европейское происхождение, что подрывается доверие к оригинальности самих молитв. Вопрос о действительном развитии понятий, ведущих к пантеизму или теизму, в среде жрецов и философов Древней Мексики остается еще открытым для дальнейшего исследования.

На островах Тихого океана понятие о верховном божестве выражается всего полнее в великом мифологическом божестве полинезийцев, которое новозеландцы называют Тангароа, гавайцы — Канароа, тонганцы и самоанцы — Тангалоа, жители островов Георга и Товарищества — Таароа. Те исследователи религии, которые считают политеизм вырождением первоначальной мысли о божественном единстве — мысли, продолжающей господствовать, несмотря на свое извращение,— могут с успехом обратиться к культу этого божества, как лучшему примеру из всего дикого мира в пользу их теории.

Таароа, говорит Меренгут, их высший или, вернее, единственный, бог. Все другие божества, как и в прочих известных системах политеизма, суть лишь образы и проявления бесчисленных атрибутов, соединенных в одном его божественном лице. Следующие строки выдаются за туземное поэтическое определение создателя: «Он был. Тааpoa было его имя. Он носился над бездной. Не было ни земли, ни неба, ни людей. Тааpoa звал, но никто не отвечал ему, и он, единое живое существо, стал вселенной. Опоры земли — Тааpoa, скалы — Тааpoa, пески — Тааpoa, он сам называется этим именем». По Эллису, Тааpoa считается на Подветренных островах вечным, нерожденным, несотворенным творцом, который один живет в высших небесах, телесного образа которого смертные не могут видеть и который после промежутка в бесчисленное количество лет обновляется, сбрасывая свое тело, или оболочку. Он создал свою дочь Гину и с ее помощью сотворил небо, землю и море. Он основал мир на крепкой скале, которую вместе со всем созданным поддерживает своей невидимой силой. Затем он создал разряды низших божеств, управляющих морем, сушей и воздухом, миром и войной и покровительствующих медицине, земледелию, строению лодок и крыш и воровству. Вариант Надветренны.х островов состоит в том, что его жена, Таалоа, была скалой, основанием вселенной, и что она дала жизнь земле и морю.

К счастью, понимание этого мифа облегчается тем, что с именем жены Тааpoa, с помощью которой он дал жизнь меньшим божествам, мы познакомились на Таити во времена капитана Кука. Она была скалой по имени Папа, и ее имя вполне подтверждает ее тождество с Папой, землей, женой Ранги, неба, в новозеландском мифе о небе и земле, великих прародителях. Если это заключение верно, то оказывается, что Тааpoa, создатель, не есть олицетворение первичной теистической мысли, а просто божественное олицетворенное небо, превращенное в верховного небесного бога. Так, Тернер, приводя самоанский миф о живущем на небе Тангалоа, который поднял землю из-под воды и бросал с неба скалы, сделавшиеся теперь островами, дает этому божеству классическое имя, верно отображающее его природу и мифическое происхождение,— Тангалоа — полинезийский Юпитер. Однако на некоторых островах имя великого творца прилагается к другим, низшим мифическим существам. На Таити почитатели теней умерших не только на меньшие божества смотрят со своей точки зрения, но и самого Тааpoa считают человеком, обоготворенным после смерти.

В новозеландской мифологии Тангароа является, с одной стороны, морским богом и отцом рыб и пресмыкающихся, а с другой — вредным, подслушивающим духом, который проникает в людские тайны. На острове Тонга Тангароа был богом ремесленников и ремесел, а его жрецы были плотниками. Он некогда выходил на рыбную ловлю и поднял острова Тонга со дна моря. В этом он сходен с Мауи. И в самом деле, Тангароа и Мауи сливаются в Полинезии иногда до полного отождествления. Нелегко и не совсем безопасно однозначно определять происхождение проте-еобразных |79 богов мифологии Тихого океана, но в общем можно сказать, что туземные мифы склонны воплощать космические идеи, и подобно тому как понятие о солнце преобладает в лице Мауи, понятие о небе преобладает в лице Тааpoa.

На островах Фиджи, мифология которых отличается от чисто полинезийской, первое место между богами занимает странный волшебный образ. Имя его Нденгеи. Он воплощен в образе змеи. Некоторые предания изображают его со змеиной головой и каменным туловищем. Он ведет однообразную жизнь в своей мрачной пещере, ничем не тревожится, не имеет никаких потребностей, ничего не чувствует, кроме голода Он не любит никого, кроме Уто, своего слуги, и не подает никаких признаков жизни, за исключением еды, ответов жрецам и переворачивания с боку на бок. Неудивительно, что Нденгеи пользуется меньшим уважением, чем большая часть низших богов. Туземцы сочинили даже на его счет комическую песню, в которой он разговаривает со своим слугой Уто, бывшим на праздниках в Ракираки, где стоит храм Нденгеи и где он пользуется особым почетом:

Нденгеи. Был ты на раздаче пищи сегодня?

Уто. Да, и черепахи составляли часть угощения. Но нам обоим достался только нижний щит.

Нденгеи. В самом деле, Уто? Это очень нехорошо. Как может это быть? Мы сделали их людьми, поселили их на земле, дали им пищу, а они угощают нас нижним щитком. Уто, как может это быть?

Туземные религии Африки, страны, изобилующей представлениями о божественной иерархии и верховных божествах, дают много материала для нашей проблемы. Способность культа теней умерших развиваться в этом направлении видна из религиозных умозрений зулусов, где можно легко проследить превращение первого человека, Старого Старика, Ун-кулункулу, в идеал творца, громовержца и небесного бога. Если мы рассмотрим ряд свидетельств, поясняющих учения западноафриканских рас, которые обитают между готтентотами на юге и берберами на севере, мы должны будем признать, что эти представления, несмотря на то что на них могли влиять контакты с чужеземцами, основаны по большей части на туземных понятиях об олицетворенном небе. Считают ли они, что их верховное божество само присутствует во вселенной и управляет ею или же действует через посредство своих божественных подчиненных, или, наконец, держится вдали от своих созданий, предоставляя низшим духам поступать по произволу,— в любом случае оно для них властитель небес, небесный бог.

У негров Золотого Берега тенденция к теистической религии сказалась главным образом в представлении о Нионгмо, олицетворенном небе., Нионгмо выступает также как божество, которое оживляет небо, широко раскинувшееся, дающее дождь и свет, которое всегда было, есть и будет. Небо есть создание Нионгмо, облака — его покрывало, звезды — украшения его лица. Творец всего живущего и сил, оживляющих мир, которые все подвластны ему, он восседает в величественном покое, окруженный своими детьми, «вонг», воздушными духами, которые служат ему и замещают его на земле. Хотя поклонение людей обращено преимущественно к последним, они почитают и Нионгмо, старшего, высшего. «Мы видим ежедневно,— говорил почитатель фетишей,— как трава и хлеб в поле и деревья растут под дождем и солнечными лучами, посылаемыми Нионгмо; как же может он не быть их творцом?» Могущественный небесный бог, далекий от людей и редко вмешивающийся в земные дела,— вот типичный образ, по которому и гвинейские негры создали свои представления о высшем божестве, предоставившем управление этим миром низшим и злым духам.

Религия другой африканской области ясно показывает ход мыслей, который, по-видимому, и приводил к формированию подобных представлений. У кимбундов в Конго высшим богом является Суку-Ваканге. Он мало принимает участия в судьбах человеческого рода, предоставляя действительное управление миром добрым и злым «килулу», или духам, в ряды которых переходят человеческие души после смерти. Так как существует больше злых духов, которые мучают людей, чем добрых, покровительствующих им, то людские бедствия были бы совершенно нестерпимы, если бы время от времени Суку-Ваканге, выведенный из себя злобой нечистых духов, не устрашал их громом и не убивал злейших из них молнией. После такой расправы он снова уходит на покой и по-прежнему оставляет «килулу» хозяйничать на земле. Что же такое это божество, пребывающее бесстрастным и спокойным, пока гнев его не выразится в громе, как не само небо?

Отношение верховного божества к меньшим богам политеизма наглядно выражено в следующем месте из сочинения африканского миссионера, жившего среди йоруба. Он описывает отношение Олоруна, царя неба, к меньшим божествам, из которых выше всех гермафродитический Оба-тала — олицетворение воспроизводящей силы природы и Шанго — бог грома: «Языческое учение йоруба составлено, по-видимому, по аналогии с формами и обычаями их гражданского управления. Народ признает одного царя в стране и одного бога во вселенной. Просители обращаются к царю через его слуг, царедворцев и сановников, добиваясь их расположения льстивыми словами и подарками. Точно так же ни один человек не может прямо обращаться к богу. Само всемогущее божество, говорят они, назначило различных «ори», которые должны быть ходатаями и посредниками между ним и человеческим родом. Жертвы приносятся не самому богу, который ни в чем не нуждается: «ори», весьма похожие на людей, любят, чтобы им приносили овец, голубей и другие подарки. Люди задабривают «ори» как посредников, чтобы получить благословение не от них самих, а от имени бога».

Коренящиеся в самых глубинах культа природы учения о высшем солнце и небе выступают на поверхность и в туземных религиях Азии. Божественное солнце достаточно определенно удерживает свою верховную власть среди примитивных туземных племен Индии. Хотя одна секта орисских кондов выбрала себе главным предметом культа Тари-Пенну, богиню земли, все же и она теоретически согласна с сектой, поклоняющейся Бура-Пенну, или Белла-Пенну, богу света, или богу солнца, и приписывает ему первенство над божественными тенями умерших, богами природы и всеми духовными силами. Среди Кольских племен Бенгалии признанным главой всех разрядов божеств считается

благодетельное верховное божество Синг-бонга, бог солнца. У некоторых племен мунда авторитет его так силен, что они обращаются к нему за помощью, когда молитвы к меньшим божествам остаются без результата. У санталов же культ солнца до того ослаблен, что оно получает меньше видимых знаков уважения, чем его злобные подчиненные, и довольствуется лишь номинальным почетом и редкими приношениями съестных продуктов. Но это — примитивные племена, которые, насколько нам известно, всегда находились на низкой ступени культуры.

Японцы, которые могут считаться сравнительно цивилизованной нацией, представляют в то же время один из самых поучительных для исследователя примеров из-за упрямого консерватизма, выразившегося в освящении традиционным уважением и поддержании силой государственного авторитета религии своего прежнего варварского состояния. Я говорю о религии ками, религии духов, древней вере в богоподобных духов предков, духов природы и политеистических богов, которая до сих пор еще сохраняет официальное положение рядом с привнесенным извне буддизмом и конфуцианством. Богиня солнца Аматэрасу, хотя и произошла только из левого глаза своего родителя Идзанаги, пользуется большим почитанием, чем все меньшие ками, или боги. Потомством богини солнца считается, как и в Перу, царский дом, и ее дух живет в царствующем микадо. Кемпфер в своей «Истории Японии», написанной в начале XVIII в., показывает, в какой мере божественный Тенсио-Даи-Син, воплощающийся в том, кто занимает императорский престол, считается абсолютным повелителем меньших божеств. Он упоминает, что десятый месяц японского календаря называется «безбожным», потому что в это время меньшие боги, по народному поверью, уходят из своих храмов для ежегодно совершаемого ими поклонения Даири. Кемпфер описывает существовавшее в его время и посещавшееся богомольцами «святое место» Исе — жилище Тенсио-Даи-Сина. Это была небольшая пещера в холме на морском берегу, куда однажды скрылось божественное солнце, лишив мир света и показав, таким образом, что оно выше всех богов. В его тесном древнем храме можно было видеть на стенах нарезанные куски белой бумаги, символ чистоты, а в середине не было ничего, кроме полированного металлического зеркала.

Среди религиозных представлений народов, населяющих обширную область азиатского Севера, особенно резко выделяется образ верховного неба. Будучи поклонниками природы в самом крайнем выражении, эти примитивные племена представляли себе своих духов и демонов и все 15 Э Ь 1 dii.iop

великие силы земли и воздуха подвластными, подобно людям, божественному небу, всемогущему и всеобъемлющему. Понятия самоедов о Нуме, олицетворенном небе, постепенно переходят в смутное представление о верховном божестве. У тунгусов их небесный бог Боа, невидимый, но всеведущий, доброжелательный, но равнодушный, распределил все функции в своем мире между низшими духами, солнцем, луной, землей и огнем. В образе монгольского Тенгри виден переход людей от понятия о небе к понятию о небесном боге, а затем к понятию о боге или духе вообще. Стоит только проследить все это, стоит только, далее, вдуматься в описания культа неба у древних тюрков и народа гионг-ну, а также сравнить первенствующее положение в религии лопарей Тиермеса, громовержца, с таким же положением Юмалы и Укко, небесного бога и небесного праотца финнов, как совершенно бесспорной становится правота Кастрена. Последний утверждает, что учение о божественном небе лежит в основе первых представлений указанных народов не только о небесном боге, но и о высшем божестве вообще — представлений, которые, спустя века после обращения этих народов в христианство, слились с понятием о христианском боге. Здесь мы снова пользуемся преимуществом изучения пережитков религии грубых прошлых времен в среде цивилизованного народа, сохраненных официальным путем.

Государственная религия Китая в главных чертах состоит в почитании Тянь, неба, отождествляемого с Шанди, царем или императором небесным, за которым следует Ту, земля, а ниже их стоят великие духи природы и тени предков. Вполне возможно, что эта вера,;как полагает Макс Мюллер, составляет этнологически и даже лингвистически часть и осколок общего культа неба у племен Сибири. Во всяком случае, она тождественна ему в основной мысли, в почитании верховного неба. Д-р Легге обвиняет Конфуция в стремлении заменить в своих религиозных поучениях слово «Тянь», небо, названием, известным в более древней религии и употребляемым в старых книгах, Шанди, обозначающим личное правящее божество. Но скорее можно сказать, что китайский мудрец на самом деле поддерживал предания древней веры, поступая согласно той роли, которую он вменял себе в особенную заслугу, а именно роли посредника, а не творца, хранителя древнего познания, а не проповедника нового. Кроме

того, с обычным ходом развития религиозных идей вполне сообразно, чтобы божественное небо в примитивной мифологической религии признавалось за главу меньших мировых духов, пока детская поэтическая мысль не перейдет к свойственному уже развившейся государственности представлению о небесном императоре.

Плат справедливо замечает: «Китайской религиозной системе свойственна мысль, что все в природе оживлено духами и что все они повинуются одному общему порядку. Подобно тому как китайцы не могут представить себе Китайскую империю только с одним императором, без целой толпы второстепенных князей и сановников, так они не могут представить себе и небесного императора без целой толпы духов». Понятие о верховном небе, развитое в другом направлении, господствует в китайской философии и морали как общее выражение судьбы, высшей воли, долга. «Воля неба выражается в природе»; «Мудрый всегда готов исполнять веления неба»; «Человек должен сначала исполнить свой долг; когда он сделал все, что мог, он должен ожидать, чтобы небо довершило его дело»; «Все санов- ники суть работники неба и представители его; «Как говорит небо? Времена года идут своим порядком, сотни вещей появляются на земле, что же говорит оно?»; «Нет, небо не говорит: оно дает только познавать себя в ходе событий, вот и все».

Эти отрывочные цитаты из древней китайской литературы должны быть вполне понятны для европейца, потому что европейская цивилизация выработала свои религиозные понятия из подобного же источника и разработала их почти в таком же направлении. Небесный бог самоедов и тунгусов имеет своего аналога в Дьяусе, небе, выступающем в гимнах Вед. Означая некогда небо, и притом олицетворенное небо, этот Зевс получил в глазах греческих поэтов и философов значение более широкое, чем простого неба, когда он поднялся до той идеи, «которая по своему величию, яркости и бесконечности превышает все прочие настолько же, насколько ясное голубое небо превосходит все другие видимые предметы на земле». На низшем уровне мифологической религии процесс превращения фантастического мира богов в подобие монархического государства происходил у древних греков по тому же простому плану, как и в среде варваров, подобных колам в Чота-Нагпуре или галла в Абиссинии. Зевс был царем олимпийских богов, а еще ниже этих последних находились целые толпы полубогов, героев, демонов, нимф, духов. На высшей ступени развития религиозных представлений в образе Зевса получили олицетворение возвышенные идеи о мировой причине и бытии, о физических и нравственных законах. Классический культ неба до сих пор сохранился у нас в виде прямого продукта этого исторического процесса — в песнях и на сцене, в самом странном из всех пережитков — в искусственной религии итальянской оперы, где поклонение, требуемое сценическими условиями, до сих пор еще воздается божественному «небу». Даже в нашей обыденной речи многие из привычных выражений вызывают в сознании этнографа образы из древнейшей истории религии: небо в нашей фразеологии до сих пор позволяет, запрещает, благословляет, как это некогда приписывалось ему всерьез.

Как ни трудна и ни обширна задача исследования полного развития и истории учения о верховном божестве у народов высокой культуры, исследователь находит там, по крайней мере, надежные руководящие нити. Учение о великих духах природы, живущих в небе, земле и море и управляющих ими, развивается в Азии в такие понятия, как, например, представление о Магатмане, великом духе, и Параматмане, высшем духе, олицетворяющихся в образе Брахмы, всемирной, вездесущей души. В Европе учение это переходит в философские концепции, прекрасно выраженные в словах Кеплера, что мир есть гармоническое целое, душа которого — бог. У Конта встречается замечание, бросающее свет на это направление умозрительного богословия. По его словам, понятие древних о душе вселенной, мысль, что земля есть большое одушевленное существо, и темный пантеизм нашего времени, наиболее развитый у германских метафизиков, представляют собой обобщенный и приведенный в систему фетишизм. Политеизм в своем сложном смешении личностей и функций великих божеств и в своем признании высшей власти верховного существа, соединяющего в себе атрибуты нескольких меньших божеств, проявляет стремление к учению об основном единстве. Макс Мюллер в одной из своих лекций о Веде дал имя катенотеизма учению о божественном единстве среди раз-

нообразия богов — учению, которое выражено в следующих поучительных строках:

«Они называют его Индра, Митра, Варуна, Агни, затем он прекрасно-крылый небесный Гарутман; то, что едино, мудрец называет разными именами; они зовут его Агни, Яма, Матарисвана».

Образ верховного божества, будь то небесный бог, солнце, или великий дух, принимая уже в представлении дикарей форму и функцию божественного правителя мира, выражает собой идею, развитие и определение которой составляют вековую работу систематического богословия. В Греции таким образом является Зевс, высший, величайший, лучший, «который был, есть и будет», «начало и глава всего», «царь смертных и бессмертных», «Зевс, бог богов». Таков же Ахурамазда персидской религии, в числе 72 титулов которого есть следующие: создатель, хранитель, питатель, святейший, небесный, целитель, первосвященник, чистейший, величественнейший, всеведущий, самодержавнейший. Есть, быть может, доля правды в уверениях, что таинственная религия Древнего Египта сосредоточивалась в учении о божественном единстве, проявляющемся сквозь разнородную толпу туземных божеств. Было бы безнадежным предприятием стремиться прояснить туманные образы Ваала, Бэла и Молоха, и никакой археолог и исследователь древности не в силах решить, насколько божественное имя Эл, широко распространенное среди семитических народов, заключало в себе понятие о верховном божестве. Великие сиро-финикийские государства и религии давно уже исчезли с лица земли, оставив лишь археологические памятники своего прошлого величия. Совершенно иной оказалась история их европейских родичей, все еще сохраняющих свою древнюю национальность и придерживающихся до сего дня своей патриархальной религии.

Прежде чем заключить наше исследование, будет уместным изложить в сжатом виде те основания, по которым мы признали анимизм современных дикарей более или менее полным образцом анимизма древнейших человеческих обществ. Анимизм дикарей, основанный на учении о душах, развитом у них в гораздо более широком масштабе, чем в цивилизованном мире, и развернутом в еще более обширное учение о духовных существах, которые оживляют вселенную и управляют ею во всех ее частях, — этот анимизм становится мало-помалу теорией олицетворенных причин, переходящей в общую философию человека и природы. С этой точки зрения на него можно смотреть как на прямой продукт естественной религии, употребляя это выражение в смысле следующего определения епископа Уиль-кинса: «Я называю естественной религией то, что люди могут знать и что они необходимо узнают в силу самих начал разума, развитого размышлением и опытом, без помощи откровения». Богословы, знакомые с религиями диких народов, едва ли назовут их прямыми или опосредованными продуктами откровения, так как современному богословию приходится уничтожать или видоизменять их детали настолько, что практически ни одна черта этих религий не остается нетронутой.

Является ли древний анимизм первичным образованием, присущим низшей ступени развития культуры, или же он состоит полностью или частично из верований, образовавшихся на высшей ступени культуры и перешедших путем приспособления или вырождения в примитивные общества? Доводы в пользу первого мнения, хотя и не имеющие характера бесспор- ных доказательств, являются достаточно основательными и не встречают до сих пор опровержений, равных им по силе. Анимизм племен, находящихся на низшей стадии развития культуры, связан непосредственно со свидетельством чувств и, по-видимому, первоначально основан на нем. Он представляет собой систему, которая в полном согласии с разумом могла бы существовать в человеческом роде, если бы даже он нигде не поднимался выше дикого уровня. Но анимизм цивилизованных народов, по-видимому, вовсе не стоит в такой прямой и полной связи с их интеллектуальным состоянием. Он отнюдь не ограничен так тесно представлениями, внушаемыми прямым созерцанием природы. Учения примитивного анимизма все более и более видоизменяются в сложном анимизме, приспособляясь к новым и развивающимся условиям культуры. Поэтому в развитом и сложном анимизме древние религиозные представления сохраняются рядом с другими, особыми верованиями, которые даже в зачаточном виде едва ли могут быть найдены в религиях примитивных племен.

При исследовании пути, пройденного анимистической мыслью от одной исторической ступени до другой, для нас являются одинаково поучительными и ее громадная изменчивость, и ее прочная устойчивость. Дикарский анимизм — как в том, чем он обладает, так и в том, чего ему недостает,— представляет собой, по-видимому, первоначальную систему, с которой начался многовековой курс воспитания мира. Нужно особо подчеркнуть, что различные верования и обычаи, которые в примитивном анимизме стоят на твердой почве, будто они действительно выросли из него, в сложном

анимизме становятся скорее достоянием невежды, чем философа, и существуют больше как остатки старины, чем как продукты своего времени, превращаясь в пережитки. Поэтому-то нередко дикарские религии могут служить для объяснения учений и обрядов цивилизованных религий. Обратное же встречается гораздо реже. Такой порядок вещей имеет историческое и практическое значение.

Теория вырождения предполагает, что дикари придерживаются верований и обрядов, вполне понятных для нас, если рассматривать их как искаженные остатки прежней, высшей цивилизации. Теория же развития предполагает сохранение у цивилизованных людей верований и обычаев, представлявшихся разумными на более низких стадиях общественного развития. На основе изучения пережитков, которое позволяет нам судить о той и другой теории, можно сделать вывод, что религиозное верование, представляющееся разумным на низшей ступени культуры, становится бессмысленным суеверием на высших ступенях культуры. Таким образом, теория развития приобретает больше аргументов и соображений в свою пользу. Кроме того, такой вывод совпадает с тем, что сообщает нам и доисторическая археология. Жизнь дикарей, сохранившая до наших дней черты, свойственные каменному периоду, может быть вполне законно признана образцом древнейшего состояния человеческого рода в умственном, нравственном" и материальном отношении. А если это так, то и низкое, но способное к развитию состояние анимистической религии должно быть отнесено к первобытной культуре.

Прибавим под конец несколько пояснительных слов относительно предметов, вошедших в настоящее исследование или исключенных из него. Лицам, привыкшим к разбору богословских вопросов с точки зрения догматической, эмоциональной и нравственной, а не этнографической, насто- ящее исследование может показаться односторонним и потому легко приводящим к заблуждению, а между тем этот односторонний подход к делу, реализованный в настоящем труде, был принят после зрелого обдумывания. Так, хотя рассмотренные здесь учения затрагивают не только развитие, но иногда и саму суть религиозных систем, я не чувствовал в себе ни способности, ни желания входить глубже в разбирательство этого великого вопроса, так как опыт показывает, что решать подобные задачи какой-нибудь диктаторской фразой является одной из самых распространенных ошибок. Научное значение описаний диких и варварских религий, составленных путешественниками или (чаще всего) миссионерами, значительно снижается из-за их полемического тона и уверенности в собственной непогрешимости, на которой они основывают свое отношение к абсолютной истине. Есть что-то трогательное в той наивности, с которой узко мыслящий наблюдатель произносит безапелляционный приговор учению чуждой ему религии, смотря по тому, согласуется или не согласуется оно с его собственной верой. Притом делается это по таким пунктам, относительно которых существует полнейшее различие мнений между самими учеными и просвещенными исследователями. Приведение низших религий в систему, приведение их многообразных частностей к немногим и простым идеям первобытной философии, составляющей общую основу их, казалось мне необходимым дополнением к науке о религии. Я старался выполнить мою задачу в меру моих сил, и мне остается теперь только предоставить результаты моего труда другим ученым, которые могут воспользоваться приведенными фактами для более широких обобщений.

Кроме того, в своем исследовании я преимущественно обращал внимание на умственную сторону религии порой в ущерб ее эмоциональной стороне. Между тем в жизни даже самого примитивного дикаря религиозные верования сопровождаются сильнейшими душевными движениями: трепетным уважением, жестоким страхом, восторженным экстазом, когда чувства и мысли безгранично возвышаются над обычным уровнем каждодневной жизни. Насколько же такие чувства должны быть сильнее в тех религиях, где верующий испытывает не только такой энтузиазм, но где самые высшие степени чувства любви и надежды, справедливости и милосердия, твердости, нежности и самоотверженной преданности, невыразимой печали и невыразимого счастья сосредоточиваются и сплетаются вокруг религиозной системы! Язык, иногда отнимающий от таких слов, как «душа» и «дух», их чисто философское значение, может употреблять их вполне соответственно стремлению религиозного ума как выражения для передачи мистического смысла самого возвышенного из движений души. Но всей этой стороны религии мы едва касались в нашей книге, и то немногое, что было сказано об этом предмете, было скорее случайным, чем преднамеренным. Те, для кого смысл религии заключается главным образом в религиозном чувстве, могут сказать по поводу моих рассуждений, что я писал бездушно о душе и недуховно о духовных предметах. Пусть так. Я принимаю

этот упрек, не находя нужным оправдываться, ибо именно таков был мой план. Научный прогресс обусловливается иногда именно работой в каком-нибудь одном определенном направлении, без всяких уклонений от главного предмета в сторону тех, которые окружают его, как бы ни сильна была связь между ними. Анатом хорошо делает, разбирая строение тела независимо от целого мира наслаждения или страдания, с которыми оно связано. Многие наверняка сочли бы неприличным, если бы стратег предпослал трактату о военном искусстве разбор того, насколько допустимо для христианина носить оружие и сражаться на войне. В настоящем труде я не ставил своей задачей изучение религии во всех ее аспектах. Я попытался исследовать анимизм в том виде, в каком он, на мой взгляд, выступает в своих первоначальных формах у примитивных человеческих обществ, и показать его превращения на разных этапах развития религии.

Почти полное устранение этических вопросов из этого исследования вызвано не только соображениями удобства в реализации известного плана. Это обусловлено самим характером предмета. Хотя для некоторых это может показаться странным, но факты говорят в пользу того, что отношение между нравственностью и религией в рудиментарной цивилизации существует лишь в зачаточной форме или вовсе не существует. Сравнение религий дикарей и цивилизованных народов показывает наряду с глубоколежащим сходством в их философии и глубокую разницу в их практическом влиянии на человеческую жизнь. Поскольку религия дикарей может представлять собой естественную религию, общераспространенная мысль, что нравственная организация вселенной есть существенное начало естественной религии, теряет всякое основание. Дикарский анимизм почти совершенно лишен нравственного элемента, который для современного образованного ума составляет главную пружину практической религии. Этим я не хочу сказать, что нравственное чувство исключено из жизни примитивных обществ. Без нравственного кодекса само существование примитивнейшего из племен было бы невозможно. И в самом деле, нравственные мерила даже у диких племен достаточно определенны и заслуживают уважения. Но эти нравственные законы имеют собственную почву в преданиях и в общественном мнении и, по-видимому, совершенно независимы от анимистических верований и обрядов, существующих рядом с ними. Примитивный анимизм, однако, вовсе не безнравствен, он только не нравствен. По этой простой причине нам казалось целесообразным отделять, насколько возможно, разбор анимизма от разбора нравственных начал.

Важнейший вопрос об отношении нравственности к религии вообще труден, сложен и требует громадной массы фактических доказательств. Быть может, для более верного его решения удобнее исследовать его в связи с этнографией нравственности. Для оправдания настоящего разделения нравственности и религии достаточно будет указать в общих словах на дикие племена, понятия которых до сих пор мало изменились под влиянием контактов с цивилизованными народами. Нужно проявлять большую осторожность и не доверяться смутным указаниям на существующие у них понятия о добре и зле, скрупулезно исследовать, что это за понятия: то ли то, что философы и моралисты назвали бы добродетелью и пороком, правдивостью или испорченностью, или же эти понятия выражают только сознание личной пользы или вреда. Мысль о существенной связи между религией и нравственностью укоренилась во многих умах. Но история учит нас, между прочим, что эти предметы могут существовать независимо друг от друга целые века, прежде чем обнаружатся признаки их слияния. В ходе истории религия различными путями втягивала в себя множество незначительных и значительных предметов, находившихся вне ее основной схемы: таковы, например, запрещение известных яств, празднование особых дней, учет степени родства при заключении брака, разделение общества на касты, санкция социальных законов и норм гражданского управления. При взгляде на религию с политической точки зрения, т е. со стороны ее практического влияния на человеческое общество, становится совершенно ясным, что одной из главных сил ее была замена теории продолженного существования теорией возмездия в будущей жизни. Но это относится почти всецело к религиям, стоящим выше дикарского уровня, а не к самым ранним и первобытным верованиям. Мы легко убедимся в том, что религия в гораздо большей степени служит источником нравственного влияния, чем философских догматов, если примем во внимание, что именно введение нравственного элемента разделяет религии земного шара, соединенные между собой общим анимистическим принципом, на два больших класса: на низшие системы, главной задачей которых является создание примитивной, детской естественной философии, и на высшие религии, прибавляющие к этим системам понятие о справедливости и святости, чувстве долга и любви |8°.

Глава 15

Обряды и церемонии

Религиозные обряды: их практическое и символическое значение. Молитвы: непрерывное развитие этого обряда от низших до высших

ступеней культуры. Жертвоприношения: первоначальная теория даров переходит

в теории чествования и отречения.

Способ принятия жертвоприношений божеством.

Материальная передача жертвоприношений стихиям,

животным-фетишам и жрецам. Потребление вещества жертвоприношений божеством или идолом.

Приношение крови. Передача жертвоприношений посредством огня.

Курение. Духовная передача: потребление или передача души

жертвоприношений. Мотивы жертвоприношений.

Переход от теории даров к теории чествования: малозначащие и формальные приношения; жертвенные пиршества.

Теория отречения. Приношение детей в жертву.

Замена в жертвоприношениях: приношение части вместо целого, жизни низшего существа вместо жизни высшего;

приношение подобий. Современные остатки жертвоприношений в народных поверьях

и в религии. Посты как средство вызывать экстатические видения.

Формы постов в истории развития общества.

Лекарственные вещества для вызывания экстаза.

Обмороки и припадки, вызываемые с религиозными целями.

Обращение на восток и запад. Отношение этого обычая к солнечному мифу и культу солнца.

Обращение на восток и запад при похоронах, молитве

и построении храмов. Очищение огнем и водой.

Переход от материального к символическому очищению.Связь его с различными случаями жизни.

Очищение в примитивных обществах. Очищение новорожденных, женщин и людей, осквернившихся

кровопролитием или прикосновением к умершему.

Религиозное очищение, практикующееся на высших ступенях

культуры

Религиозные обряды распадаются теоретически на два отдела, которые, однако, на практике сливаются между собой. Они имеют частью изобразительно-знаменательное, или символическое, значение, являясь драматическим выражением религиозной мысли, или пантомимным языком религии, частью же представляют средство общения с духовными существами или воздействия на них. В этом смысле они имеют столь же непосредственное практическое значение, как всякий химический или механический процесс, потому что догмат и поклонение относятся между собой, как теория и практика. В науке о религии изучение обрядов имеет и сильные и слабые стороны. С одной стороны, получать точные сведения об обрядах через посредство очевидцев вообще несравненно легче, чем добывать столь же достоверные и ясные данные о самом учении. Очень многое из того, что нам известно о религии дикарей и варваров, заключается в наших сведениях об их церемониях. Вместе с тем некоторые религиозные обряды отличаются удивительным постоянством, сохраняя, в сущности, ту же форму и значение в течение длительных периодов времени, выходящих далеко за пределы истории. Но, с другой стороны, для уяснения смысла обрядов одного внешнего знакомства с ними недостаточно. По мере того как религия в ее длительном и разнообразном историческом течении приспособляется к новым умственным и нравственным условиям среды, случается иногда, что самым резким переворотам подвергаются такие из религиозных обычаев, форма которых тщательно и даже рабски воспроизводилась до тех пор из века в век, тогда как внутренний смысл подвергался частым превращениям.

Естественная трудность прослеживания всех этих изменений увеличивается в религиях великих народов тем, что жреческое сословие старается обыкновенно оставлять в стороне или изглаживать следы неизбежных изменений в религии или даже силится придать таинственное значение тем из древних обрядов, истинный варварский смысл которых не соответствует больше духу позднейшего времени. Однако трудности, стоящие перед исследователем при изучении какой-нибудь одной религии в отдельности, уменьшаются при широком сравнительном изучении многих религий. Этнограф, сопоставляющий примеры какого-нибудь обряда на различных стадиях культуры, часто может объяснить его гораздо рациональнее, чем жрец, для которого смысл обряда, иногда очень отдаленный от первоначального, стал предметом слепой веры. Имея в виду объяснительное значение низших фаз религии для высших, мы собрали здесь с этнографической целью в форме дополнения к учению о религии группу священных обрядов, каждый из которых представляет в своем развитии много поучительного, хотя пути, которыми они развивались, и были весьма различны. Все эти обряды издавна в рудиментарном виде встречаются в культуре дикарей, все они налицо в эпоху варварства и, наконец, все они представлены и в новейшее время. Эти обряды — молитва, жертвоприношение, пост (и другие способы искусственного возбуждения экстаза), обращение на восток и очищение.

Молитва, «искреннее стремление души, выразившееся или не выразившееся внешним знаком», есть обращение личного духа к личному же духу. Когда с молитвой обращаются к бестелесным обоготворенным душам людей, она есть не что иное, как дальнейшее развитие повседневного общения людей между собой. Пока поклоняющийся обращается к существу, хотя бы и значительно превышающему его по положению и могуществу во вселенной, но к существу духовному, скроенному по образцу его собственной духовной природы, молитва для него является актом и разумным и практическим. Природа молитвы, в самом деле, настолько проста и понятна, что изучение ее не требует тех фактических подробностей и тех свидетельств, которые часто бывают необходимы для понимания обрядов, сравнительно ничтожных по практическому значению. Впрочем, мо литву нельзя считать необходимым последствием анимистического верования, потому что на низших (преимущественно) ступенях развития цивилизации встречается много племен, которые признают существование духов, но относительно которых неизвестно с достоверностью, чтобы они молились им даже мысленно.

Однако за пределами этого низкого уровня анимизм и молитва начинают все более и более сближаться между собой. Их взаимоотношения на первоначальных стадиях яснее всего можно видеть на примере некоторых молитв, возникших в диких и варварских обществах и записанных буквально. Данные эти оправдывают мнение, что молитва фигурирует в религии уже на низших ступенях культуры, но здесь не имеет еще нравственной основы. В ней испрашивается исполнение желания, но желание ограничивается одними личными выгодами. Только на более поздних и более высоких ступенях нравственности поклоняющийся начинает прибавлять к прошению о благополучии мольбу о помощи в совершении добра и избежании зла. Таким путем молитва становится орудием нравственности.

На папуасском острове Танна, где богами являются души умерших предков, покровительствующие произрастанию плодов, вождь племени, действующий в качестве верховного жреца, после приношения первых плодов среди безмолвствующего собрания громогласно произносит сле- дующую молитву: «Сострадательный отец! Вот пища для тебя; ешь ее и надели нас ею!» Затем все произносят то же самое. На островах Самоа после возлияния кавы за ужином глава семейства произносит следующую молитву: «Вот кава для вас, о, боги! Обратите милостивый взор на это семейство, пошлите ему благоденствие, и пусть оно размножится. Сохраните всех нас в добром здоровье. Пошлите плодородие нашим полям и рост хлебу, чтобы было изобилие пищи у нас, ваших созданий. Вот кава для вас, наши боги брани. Да произрастет для вас могучее и многочисленное племя в этой стране. Вот кава для вас, о, морские боги (боги, приплывающие в тонганских лодках и на чужеземных судах). Не приставайте к нашим берегам, но да будет вам угодно плыть по океану в другую землю».

Индеец сиу в Северной Америке, испытав, несомненно, в той или иной степени европейское влияние, говорит: «Духи умерших, пожалейте и помилуйте меня!» — затем просит то, что ему нужно, например хорошей погоды или удачи в охоте. У осаго еще недавно на рассвете читались молитвы Уоконде, владыке жизни. Молящийся отдалялся несколько от лагеря или от своих спутников и — с истинным или притворным плачем — молился, произнося слова громким, диким и вместе с тем жалобным голосом: «Уоконда, сжалься надо мной, я очень несчастлив; дай мне то, что мне нужно, пошли мне удачу против моих врагов, чтобы я мог отомстить за смерть моих друзей. Помоги мне набрать скальпов, набрать лошадей!» При этих молитвах иногда упоминался кто-нибудь из умерших родственников или друзей. Как поступают индейцы алгонкин, пускаясь в опасное путешествие, можно видеть из рассказа Джона Тэннера. В тихое утро на рассвете целая флотилия легких индейских челноков из древесной коры отправилась в путь по Верхнему озеру. «Едва мы проехали по озеру ярдов двести, как все челноки остановились, и предводитель начал читать громким голосом молитву великому духу, прося его помощи при переезде через озеро. «Ты,— сказал он,— сотворил это озеро и нас, твоих детей; ты можешь сделать, чтобы воды остались покойны и мы могли переехать безопасно». В таком роде он продолжал молиться минут пять или десять. Затем он бросил в озеро щепотку табаку. То же сделано было на остальных лодках». Индеец племени нутка, собираясь на войну, молится так: «Великий Квагутце, сохрани мне жизнь, избавь от болезни, помоги мне найти врага и не бояться его, дай мне найти его спящим и убить многих врагов». В следующей военной песне делаваров еще больше пафоса:

О, великий дух на небе,

Сжалься над моими детьми

И над моей женой!

Пусть не придется им оплакивать меня!

Пошли мне удачу в этом деле,

Чтоб я мог убить врага

И принести домой знаки победы

Моей милой семье и моим друзьям,

Чтобы мы могли порадоваться вместе...

Будь милостив ко мне и защити мою жизнь,

И я принесу тебе дар. Две следующие молитвы записаны Молиной со слов пожилых людей, рассказывавших ему о религии Перу при инках, в обрядах которой они сами принимали участие. Первая обращается к солнцу, вторая — к творцу мира:

«О, Солнце! Ты повелеваешь, чтобы были Куско и Тампу, сделай, чтобы дети твои там могли завоевать все другие народы. Мы просим тебя, чтобы дети твои инки всегда были завоевателями, так как ты их создал для этого».

«О, завоевательный Уиракоча! Вечно присутствующий Уиракоча! Ты, не имеющий себе равного в пределах земли! Ты, давший жизнь и храбрость мужчинам, сказав: «Пусть он будет мужчиной», и женщинам, сказав: «Пусть она будет женщиной!» Ты, сотворивший их и давший им существование! Блюди над нами, чтобы они могли жить в здоровье и мире! Ты, находящийся в высоких небесах и среди облаков бури, надели нас долгой жизнью и прими эту жертву, о, Уиракоча!»

В Африке зулусы, обращаясь к духам своих предков, думают, что достаточно призвать их, не упоминая о том, что молящемуся нужно, так как они убеждены, что духи сами знают это. Поэтому вся их молитва иногда заключается в восклицании: «Отцы нашего дома!» Когда зулус чихает, то в этот момент он стоит очень близко к божественным духам, и тогда ему достаточно лишь намекнуть на свои нужды («пожелать желанное», как говорит английское народное поверье). В этих случаях отдельные слова: «Корову!», «Детей!» — это уже молитвы. В более полной форме они имеют следующий вид: «Отцы нашего дома! Скота!»; «Отцы нашего дома! Счастья и здоровья!»; «Отцы нашего дома! Детей!» При приношении домашнего скота в жертву предкам молитвы принимают характер настоящих речей. По окончании праздника вождь говорит посреди всеобщей мертвой тишины следующее: «Да, да, наши отцы, совершившие такие-то и такие-то благородные дела, обращаюсь к вам с молитвой. Прошу у вас благоденствия, принеся в жертву одного из ваших буйволов. Я не могу, говорю я, отказать вам в пище, потому что скот, который здесь, дали мне вы. И если вы требуете от меня пищи, которую вы сами дали мне, не следует ли мне дать ее вам? Прошу вас о скоте, чтобы эта изгородь была полна им. Я молю о хлебе, чтобы как можно более народа могло собраться в этой деревне, повеселиться и воздать вам хвалу. Молю также о детях, чтобы население этой деревни умножилось и чтобы ваше имя не уничтожилось никогда». Этим он кончает.

Типичные формы молитвы можно найти в Азии у племен, находящихся на переходной стадии между диким состоянием и варварством. Бирманские карены приносят жертвы богине жатвы в маленьком домике посреди рисового поля и кладут перед ней два шнурка, чтобы она могла связать дух всякого человека, осмелившегося прийти на ее поле. Затем они обращаются к ней таким образом: «Бабушка, ты охраняешь мое поле, ты стережешь мой посев. Зорко смотри за теми, которые приходят в поле. Если они придут, свяжи их этой веревкой, свяжи их этим шнурком и не пускай их!» При молотьбе риса они говорят: «Пошевелись, бабушка, пошевелись! Вырасти рис вышиною с холм, с гору. Пошевелись, бабушка, пошевелись!»

Приведем выдержку из длинных молитв орисских кондов: «О, Бура-Пенну! О, Тари-Пенну и все другие боги (перечисление их имен). Ты, о, Бура-Пенну, сотворил нас и вселил в нас чувство голода. Поэтому нам необходима пища, поэтому нужно, чтобы поля были плодородны. Ты дал нам всякие семена и приказал употреблять в работу буйволов, делать плуги и пахать. Если бы мы не получили от тебя этого искусства, мы бы до сих пор кормились плодами диких кустарников равнин, и, покинутые тобой, мы не могли бы поклоняться тебе. Исполни же наши теперешние молитвы, памятуя о связи между нашим богатством и твоим чествованием. Утром мы выйдем еще до света в поле сеять. Спаси нас от тигров, змей и всего, приносящего вред. Сделай так, чтобы семена показались пожирающим их птицам землей и камнями для пожирающих их земных зверей. Пусть зерно прорастает так же быстро, как наполняется водой в одну ночь высохший ручей. Сделай, чтобы земля уступала плугу так же легко, как уступает воск горячему железу. Пусть глыбы вспаханной земли рассыпаются так же легко, как тает град. Пусть плуг ведет борозду с такой же силой, как выпрямляется согнутое дерево. Пошли такой урожай, чтобы на будущий год, когда мы снова выедем сеять, луга и тропинки, на которые теперь случайно просыпались семена, превратились в новые хлебные поля. Мы искони жили твоими милостями. Продолжай посылать их теперь. Помни, что увеличение нашего богатства усиливает поклонение тебе, а уменьшение его поведет к ослаблению твоего чествования».

Таковы образцы молитв на низших ступенях культуры. Они оказываются не менее характерными и у более культурных народов. Хотя китайцы в уже давно прошедшие времена поднялись из состояния варварства до уровня их настоящей своеобразной культуры, в их консервативной религии молитвы

душам предков, духам природы и милосердному небу о дожде, урожае, богатстве и долголетии остались почти без изменения по сравнению с молитвами северных народов Сибири. В других религиях мира молитва если не полностью, то в большей или меньшей мере сходна по своему смыслу с молитвой дикарей. В Ведах мы находим следующую молитву: «Того, чего ты мне еще не давал, молниеносный Индра, всякие блага дай нам обеими руками. Пошли мне богатства, множество скота, потому что ты велик*. Мусульмане молятся так: «О, Аллах! Освободи из плена пленных и уничтожь долги должников; пошли этому городу тишину и безопасность, благослови его богатством и довольством, а также и все города мусульман, о, господь всех тварей! Пошли безопасность и здоровье нам и всем путникам, богомольцам, воинам и странствующим по твоей земле и твоим морям мусульманам, о, господь всего творения».

Во всем этом сказывается устойчивость и консерватизм обычаев и привычек. Взглянем теперь на столь же заметные признаки видоизменений и новообразований в молитве. Развитие идеи обособленной народности встречается у дикарей лишь в зачаточном состоянии, но в варварскую эпоху момент этот достигает уже такого развития, что выражается во враждебности к людям, исповедующим другую веру. Это чувство высказывается в характерных молитвах. Так, в Ригведе говорится: «Избавь нас от бед! Да победим мы священными стихами тех, которые не знают святых песен! Отличи арийцев от дасиев, накажи тех, которые не соблюдают священных обрядов, подчини их приносящему жертвы... Индра подчиняет нечестивых благочестивым и истребляет неверующих руками верующих». Следующая выдержка представляет заключительную молитву, которая читалась еще недавно мальчиками во многих школах в Каире и которая читается приблизительно в той же форме и теперь: «Я ищу убе- жища у Аллаха от проклятого сатаны. Во имя Аллаха, сострадательного и милосердного... О, господь всего творения! О, Аллах! Истреби неверующих и многобожников, твоих врагов, врагов веры! О, Аллах! Сделай их детей сиротами, оскверни их жилища, заставь их ноги споткнуться и обрати в добычу мусульман их самих, их семейства и достояние, их жен, детей и родственников по браку, их братьев и друзей, их владения, их племя, богатства и землю! О, господь всего творения!»

Другая важная тенденция цивилизации, а именно тенденция к регулированию человеческих отношений путем определенных правил, с незапамятных времен сказывалась в старании втиснуть обряды поклонения в определенные рамки. При этом в религии из насыщенного раствора, если можно так выразиться, выкристаллизовывались определенные застывающие формы верований и обрядов. В силу этого молитвы, бывшие первоначально свободными, подвижными порывами души, вроде обращения к живому главе семьи или начальнику, застыли в неподвижные традиционные формулы, которые должны были повторяться слово в слово и стали по своему практическому значению чем-то вроде заклинаний. Богослужения, особенно в тех трех четвертях мира, где древний церковный язык сделался в одно и то же время и непонятным и священным, переполнены примерами этого исторического процесса... Достаточно взглянуть на ту роль, которую играют четки, например, у буддистов. Если древним буддистам нельзя приписать изобретение их, то за ними должно быть оставлено особое развитие употребления этого орудия, играющего у них роль счетной машины набожности. Составляющие его 108 шариков и до сих пор еще перебираются пальцами буддистов, отсчитывающих священные формулы, повторение которых занимает столь важное место во всякой благочестивой жизни. Четки перешли к мусульманам и христианам не ранее как в средние века и вошли в общее употребление с того времени. Можно ли считать буддистские формулы набожности настоящей молитвой? Возникнув в брахманизме и впитав в себя верования грубых поклонников духов, буддизм сохранил в своей практике и молитву и сам обряд ее произнесения. Но так как в строгой и оригинальной философии буддистов личное божество выступает в качестве метафизической идеи, то даже благочестивые пожелания души вряд ли можно назвать молитвой. В их молитве, отмечает Кеппен, нет слова «ты!». Поэтому смотреть на четки буддиста как на орудие действительной молитвы можно лишь с известным ограничением.

То же можно сказать и о другом, еще более крайнем, проявлении механической религии — о молитвенной мельнице тибетских буддистов. Этот снаряд первоначально был, вполне возможно, символическим «чакра», или колесом закона, но впоследствии превратился в цилиндр, вращающийся на оси, каждый оборот которого соответствует произнесению изречений, начертанных на бумажках, наполняющих его. Молитвенные мельницы существуют разной величины, начиная от размера маленькой деревянной вещицы, которую держат в руке, до громадных барабанов, приводимых в движение ветром или водой,— барабанов, которые повторяют изречения миллионы раз.

Буддистское представление, будто повторением этих изречений приобретается «заслуга», способно до известной степени навести на очень важную мысль в деле изучения религии и суеверий, а именно, на мысль, что происхождение волшебных заклинаний и заговоров можно объяснить теорией развития молитв. В самом деле, заклинательные формулы во многих случаях — это настоящие молитвы. Они понятны только с этой точки зрения. Там, где они имеют чисто словесную форму и влияют на природу и людей некоторым необъяснимым образом, не были ли первоначально они сами или типы, которые для них служили образцом, молитвами, переродившимися мало-помалу в мистические изречения?

Молящийся не всегда может разумно просить истинно полезное для себя. Поэтому для него выгодно обратиться за содействием к высшей силе, руководимой более высокой мудростью. Эта мысль мало-помалу распространяется и крепнет в теологии более развитых религий. Молитва Сократа к богам, чтобы они дали истинно хорошее, так как им лучше известно, что хорошо, открывает собой целый ряд молитв, имевших отголоски и в христианстве первых веков. Но больше всего молитву дикаря от молитвы человека цивилизованного общества отличает нравственный элемент, который, будучи в низших формах религии лишь в зачаточном состоянии, становится самым важным пунктом высших религий. В то же время у дикарей едва ли можно найти вполне оригинального происхождения молитву, в которой прямо испрашивалось бы нравственное благо или прощение за нравственный проступок.

У полуцивилизованных ацтеков в их разработанном ритуале (характерные стороны которого, по крайней мере частично, согласно древнейшим описаниям, достоверно самобытны) мы встречаем лишь зачатки нравственной молитвы. Такова, например, молитва по поводу избрания нового правителя: «Сделай, господь, его своим верным подобием и не допусти его быть гордым и высокомерным на престоле и при дворе. Пошли, господь, чтобы он управлял спокойно и заботливо вверенным его попечениям народом, и не допусти, господь, чтобы он мог оскорблять и мучить своих подданных или причинять им без основания и не по справедливости какие-либо потери. И не допусти, господь, чтобы он мог запятнать или осквернить твой престол и твой двор какой-либо несправедливостью или злом».

В развитых религиях, как близких к нам по времени, так и отдаленных, нравственная молитва является то в зачаточной или ослабленной до ничтожества форме, то угнетенной формализмом, то, наконец, полной жизни и внутренней силы. Древний ариец молился так: «По недостатку силы, о сильный и светлый бог, я согрешил. Помилуй, всемогущий, помилуй!.. Если мы, люди, о Варуна, грешим против небесного повелителя, если мы нарушаем закон хотя бы и ненамеренно, помилуй, всемогущий, помилуй!»

Современный парс молится: «В грехах, которые я соделал против повелителя Ормузда, против людей, против различного рода людей... в обмане, высокомерии, поклонении идолам, лжи, раскаиваюсь я... Во всех разного рода грехах, которые люди сделали из-за меня или которые я сделал из-за людей, прости меня, я приношу покаяние». Встречая подобные душевные изъявления в религиях классической Греции и Рима, было бы, однако, ошибкой предполагать, что в них существовала особая потребность в молитве, которая так ярко выражена в иудаистских, мусульманских и христианских памятниках.

Моралисты допускают, что молитва может быть орудием зла, принося с собой успокоение и надежду суеверному разбойнику, укрепляя сердце воина на убийство неприятелей в несправедливой войне и поддерживая ханжу-тирана в его преследованиях свободы жизни и мысли. Философы же настаивают на субъективном действии молитвы, т. е. думают, что она влияет на внешние события не прямо, а через посредство ума и воли молящегося, которые подчиняются молитве и укрепляются ею. Таким образом, один из этих доводов говорит в пользу молитвы, другой — против нее. Но если исторически подойти к рассмотрению влияния, оказываемого молитвой на самого человека, то и моралисты и философы должны допустить, что она, будучи в религии дикарей средством для усиления душевного движения, поддержания храбрости и возбуждения надежды, в более развитых верованиях стала значительной двигательной силой в деле нравственности. И силой не только укрепляющей, но и контролирующей чувства и порывы нравственной жизни посредством сознания сверхъестественного вмешательства и помощи.

Жертвоприношение появляется, по-видимому, в столь же ранний период культуры и берет начало в той же анимистической системе, как и молитва, с которой оно остается в самой тесной связи в течение столь долгого периода истории. Подобно тому как молитва есть такое обращение к божеству, как будто оно человек, так и жертвоприношение есть приношение даров божеству как человеку. Житейские типы той и другой формы (т. е. молитвы и жертвоприношения) можно наблюдать неизменными в общественной жизни и до настоящего времени. Проситель, склоняющийся перед начальником и кладущий к его ногам с униженной просьбой подарок, представляет антропоморфный образчик жертвы и молитвы в одно и то же время. Однако жертвоприношение, в древности столь же понятное, сколь понятна молитва, в дальнейшем изменялось — как по своей обрядовой стороне, так и по отношению к лежащим в его основе мотивам.

Богословы развитых религий обращали внимание исключительно на одну лишь обрядовую сторону жертвоприношения, с которой они сталкивались, и потому затемнили мистикой такие церемонии, которые доступны весьма простому, рациональному объяснению, если проследить их этнографически, начиная от ранних форм. Многие подробности жертвенных обрядов были уже рассмотрены выше как материал для выяснения характера тех божеств, с которыми они связаны. Кроме того, значительная часть учения о жертвоприношениях была уже изложена при описании приношений даров духам умерших. В самом деле, у примитивных людей отвлеченное разграничение между душой и божеством исчезает, так как у них часто божественные человеческие души бывают теми самыми божествами, которые принимают жертвы.

Приступая теперь к перечислению категорий жертвоприношений в процессе изменения этого обряда на протяжении истории религий всего мира, я считаю наиболее удобным сгруппировать относящиеся сюда факты сообразно способам, которыми дар приносится верующими и принимается божеством. В то же самое время примеры должны быть подобраны таким образом, чтобы выявить главнейшие направления тех превращений, которые претерпевал обряд. Грубое воззрение, что божество принимает и ценит жертву ради нее самой, предполагает, с одной стороны, мысль об уважении, выражающемся в форме приношения, а с другой стороны, отрицательное воззрение, что заслуга приносящего заключается в лишении себя чего-нибудь ценного. В этих идеях можно, в общем, различить три теории: теорию дара, теорию чествования и теорию лишения, или отречения. Во всех трех случаях можно найти обычные обрядовые превращения от совершенно реального акта до формальной церемонии. Приношение, вначале действительно ценное, заменяется мало-помалу меньшими дарами или более дешевыми предметами и наконец доходит до степени ничего не стоящих знаков, или символов.

Теория дара, естественно, занимает первое место. Этот чисто детский способ приношения без всякой определенной мысли о том, как примет дары и что сделает с ними принимающий, представляет собой первобытную и самую зачаточную форму жертвоприношения. Кроме того, следя за историей этого обряда от одного уровня культуры до другого, мы долго еще находим ту же неясность смысла обряда. Очень часто бывает крайне трудно добиться от дикарей и варваров выяснения, что делается, по их мнению, с пищей и ценностями, которые они приносят богам. Это может объясняться до известной степени тем, что древние приносители жертв не только знали об этом предмете так же мало, как современные этнологи, но и не заботились знать. Однако те подробности, которыми дикари начинают, а более цивилизованные народы продолжают обставлять церемонии жертвоприношений, дают ключ к уразумению смысла последних, а именно к разъяснению вопроса, каким предполагается переход жертвы во владение божества.

Если начать с примеров, когда эта передача совершается физически, то в тех случаях, в которых божеством являются олицетворенные вода, земля, огонь, воздух или же дух-фетиш, оживляющий или делающий своим жилищем подобную стихию, само божество может принимать, а иногда и в действительности потреблять приношения, отдаваемые этой материальной среде. Каким образом подобные представления могут облекаться в ту или иную форму, легко можно видеть из странной и вместе с тем рациональной мысли древних перуанцев, что солнце пьет приносимые ему возлияния, или из воззрения современных обитателей Мадагаскара, что Ангатра выпивает арак, который ставится ему в чашке из листьев. Разве они не видят, в самом деле, что жидкость убывает день ото дня? Примером жертвоприношения воде может служить обычай североамериканских индейцев бросать в воду собаку со

связанными ногами с целью умилостивления разгневанного буреносного божества, когда их застигает буря на озерах

Следующий случай, отмеченный в Гвинее, хорошо раскрывает смысл подобных приношений. Раз в 1693 г море было как-то необычайно бурно Старейшины отправились с сетованиями к королю, и последний успокоил их уверением, что он завтра же усмирит море. Согласно обещанию, король послал к морю своего колдуна с кувшином пальмового масла, мешком риса и хлеба, с кувшином браги, бутылкой водки, куском раскрашенной бумажной материи и многими другими вещами для принесения их в дар морю. Колдун, придя к морю, обратился к нему с речью, в которой уверял его, что король — друг ему и любит белых людей, что последние — добрые люди и приехали торговать вещами, которые нужны королю, и что король просит море перестать сердиться и не мешать белым выгрузить свои товары. Затем он сказал морю, что если ему нужно пальмовое масло, то король прислал ему его, и с этими словами колдун бросил в море кувшин с маслом. С такими же объяснениями были брошены рис, хлеб, водка, бумажная материя и т д Североамериканские индейцы приносят жертвы земле, зарывая их в нее Определенность представлений, с которыми связаны подобные жертвоприношения, хорошо видна в одной легенде си> Дух земли, по-видимому, требует жертв от таких людей, которые совершают необычайные подвиги. Поэтому земля разверзается перед сказочным героем. Во время подобного землетрясения он бросает куропатку в пропасть и затем перепрыгивает через нее. Одним из наиболее известных примеров приношения земле является отвратительное человеческое жертвоприношение богине земли у орисских кондов, причем от жертвы отрываются куски мяса. Половину их жрец зарывает, не оглядываясь, позади себя в яму, а остальное разбирается по кускам главами семейств, которые хоронят их таким же образом на своих полях Пример жертвоприношения огню представляют якуты, которые не только приносят ему первую ложку своей пищи, но и отдают остатки ежедневной еды, так как они не моют своей глиняной посуды водой, а очищают ее огнем.

В Новой Зеландии существует обряд, называемый уангайгау, т. е. «кормление ветра». Он сопровождается следующим обращением:

Подними его приношение

К Уэнга а те Ранги,

Ешь, о, невидимый, и внемли мне,

Пусть эта пища низведет тебя с неба

Рядом с этим может быть поставлено странное описание того, как негры фанти приносят в жертву местному фетишу людей и скот. Они убеждены, что вихрь уносит свои жертвы из тесного кружка жрецов и жриц, хотя вихрь этот и не ощущается присутствующими. Эти примеры, взятые из быта малоцивилизованных народов, бросают свет на любопытные вопросы, касающиеся смысла жертвоприношений в религиях классического мира: почему, например, Ксеркс бросил в Геллеспонт золотой кубок и меч, после того как он сковал и высек море? Зачем Ганнибал бросал в море животных как жертву Посейдону? Какой религиозный смысл лежал в основе римской патриотической легенды о прыжке Марка Кур-ция ш?

Священные животные в их многообразных воплощениях, представители, агенты или символы божественных существ, естественно, получают приношения пищи и питья, а иногда и другие дары Примерами могут служить «солнечные птицы», для которых флоридские апалачи выставляют толченый маис и семена, или божества Полинезии, воплощающиеся в птиц и пожирающие жертвенную пищу и остатки человеческих жертвоприношений, которые выставляются для них на помостах, откормленные священные змеи Западной Африки, местные животные-фетиши, вроде аллигатора в бухте Дике, который идет на свист человека и следует за ним до полумили, если человек несет в руках белую курицу, акула в Бонни, которая приплывает каждый день к берегу посмотреть, не приготовлена ли ей на обед человеческая жертва, коровы в современной Индии, которых почтительно кормят свежей травой, приношения богине земли, выставляемые на камнях для шакалов, и знаменитые аллигаторы, которые содержатся в прудах или храмах

С этой точки зрения в круг священных животных, очевидно, включает - ся и человек. Так, в Мексике поклонялись пленнику-юноше как живому представителю Тескатлипоки, и в честь его в течение месяца устраивались празднества, после чего он приносился в жертву на празднике олицетворяемого им божества. Еще яснее выразилось это по отношению к Кортесу. Монтесума предположил в нем воплощенного Кецалькоатля, возвратившегося на землю, а так как он должен был жаждать крови, к нему посланы были человеческие жертвы, которые должны были быть заколоты перед его глазами. В современной Индии женщина, представляющая Раду, ест и пьет жертвенные яства и питье в бесстыдных оргиях шактизма 182.

Львиная доля жертвенных приношений или даже безраздельное право пользоваться ими принадлежит по большей части жрецу как служителю божества. Так, фиджийский жрец прибирает к рукам черепах и сладкие кушанья, приносимые его богу, западноафриканский жрец поедает сам как лицо, наиболее близкое к духу, жертвенные яства, приносимые местным духам гор, рек и рощ, брахман берет себе приношения, назначаемые божественным предкам, так как у приносителя нет священного огня для поглощения жертвы и так как «для всякого, кто знает Веды, нет разницы между огнем и брахманом». Излишне было бы приводить дальнейшие примеры этого столь распространенного во всех религиях света обычая, в силу которого жрецы как специальные слуги и агенты божества всегда имеют долю в жертвенных яствах. Отсюда, однако, никак не следует, что жрец потребляет жертву непременно в качестве представителя божества. Там, где на этот счет нет ясных указаний, описанный факт имеет значение лишь внешнего церемониального обычая. Поэтому нужно быть осторожным при объяснении религиозных обрядов, которые в разных местностях могут иметь совершенно различный смысл.

Кормление идолов, вроде обычая остяков выливать ежедневно суп в чашку, приделанную ко рту идола, или обычая ацтеков выливать кровь и класть сердце принесенного в жертву человека в рот их чудовищного идола, имеет, по-видимому, лишь чисто формальное значение. Но во всяком случае, как следует из этих и других данных, предполагалось, что божество так или иначе поедает жертвенные яства. Подобный вывод, конечно, очень мало вяжется со свойственным даже первобытным людям воззрением на божество как на существо бестелесное и духовное. Тем не менее представление, будто оно может потреблять материальную пищу, все-таки встречается. В древние времена мы узнаем это из легенды о Виле и Драконе, где следы ног в золе, которой был посыпан пол, выдают плута-жреца, приходившего через потайную дверь поедать яства, которые ставились перед изображением Вила. В новейшее время пример того же самого представляют лабодские негры, которые слышат, как их бог Джимаюнг глотает бутылку за бутылкой водку, приносимую к дверям его храма с соломенной крышей. Точно так же остяки, по словам Палласа, оставляли для своего бога рожок с нюхательным табаком и пучок ивовых мочал для затыкания носа по туземной моде и крайне удивлялись, когда какой-нибудь неверующий русский уносил ночью то и другое, предоставляя простодушному народу воображать, что божество, вынюхавтабак,вероятно, отправилось на охоту. Но все эти случаи основаны на обмане, тогда как корень тех нелепостей, в которые глубоко верят примитивные племена, лежит скорее в совершенно искреннем заблуждении. В самом деле, их воз- зрения на способ восприятия жертвоприношений божеством опираются никак не на обман, а на факты, и с этой точки зрения на них следует смотреть как на строго рациональные и при этом совершенно добросовестные анимистические выводы. Наиболее общее и ясное из этих воззрений заключается в следующем.

Если признается, что божество действительно принимает приносимые ему яства или другие предметы, то это нужно понимать так: оно потребляет дух или душу приношений. Вещественная же сторона приносимого в жертву предмета может умереть, быть уничтоженной, изъятой, разрушенной или даже остаться нетронутой. Из этой группы взглядов самым наивно-реалистическим является тот, который следует первобытному всесветному воззрению, будто жизнь есть кровь. Сообразно с этим божеству приносится в жертву кровь, и даже бестелесные духи считаются способными потреблять ее. Так, Одиссей, вступив в Аид, выливает для теней в пропасть кровь принесенного в жертву барана и черной овцы, и бледные тени, выпив ее, стали говорить. Минтира на полуострове Малакка отгоняют злых духов от рожениц тем, что помещают последних близ огня, и это делается на том основании, что демоны, по их мнению, всегда пьют человеческую кровь, если только могут найти ее.

В Виргинии индейцы приносили детей в жертву (аллегорически или на самом деле) и думали, что «оки», или дух, высасывает из их левой груди кровь. Кайяны Борнео имели обыкновение приносить человеческие жертвы, когда какой-нибудь очень важный начальник переселялся в новоотстроенный дом. Уже в новейшее время, около 1847 г., для этой цели была куплена малайская девушка-невольница, и ее умертвили выпусканием крови. Этой последней, как единственно действенным средством, были окроплены столбы и основание дома, а труп брошен в реку. Так же поступают и туземцы Индии, в Северной Бенгалии и Декане, где божеству назначается только кровь жертвы, а мясо предоставляется жертвователю. Западноафриканские негры бенин приносят своему идолу в жертву петуха, но отдают ему только кровь, а мясо, до которого они большие охотники, приберегают для себя. Когда у йоруба приносится в жертву животное за больного человека, то кровью жертвы окропляют стены и мажут лоб больного, думая этим передать ему жизнь жертвы. Иудаистский закон о жертвоприношениях ясно различает приношение крови как жизни и приношение ее как пищи. Так как сами израильтяне не могли есть мяса с кровью, представлявшею жизнь, но должны были выливать ее, как воду, на землю, то этот обычай перешел и на жертвоприношения. Кровью кропилось святилище, ею поливались углы алтаря и самый алтарь, но она не представляла жертвенного питья: «Я не возлию кровавых возлияний их...» (Пс. 15:4; Лев. 1:5; Втор. 12:23).

Так как дух в раннем анимизме рассматривался как нечто по своей эфирной природе подобное дыму или пару, то мысль, что приношения, приведенные в такое же состояние, могут потребляться духовными существами, является, очевидно, вполне разумной. Эта идея ясно прослеживается в обрядах курения и воскурения, в особенности у туземных племен Америки. Привычка куритьтабакне имеет у нас никакой связи с религиозными обрядами, но на родине этого обычая, где он распространен до такой степени сильно, что может служить едва ли не лучшим доводом в пользу культурной связи между северным и южным материками, курениетабаказа- нимает важное место в религиозных обрядах. Осаги начинают всякое предприятие трубкой табаку, сопровождаемой следующей молитвой: «Великий дух, сойди и покури со мной, как друг! Огонь и Земля, покурите со мной и помогите мне победить врагов!» Во времена Геннепена сиу, собираясь курить трубку, обращали глаза к солнцу, и когда калюмет была зажжена, они протягивали его к нему со словами: «Покури, Солнце!» У натчезов предводитель, закурив при восходе солнца трубку, пускал дым сначала на восток, потом в других трех направлениях. Однако в таких случаях клубы табачного дыма считались не только приношением божеству пищи или питья. Индейский калюмет («Трубка мира») есть особый дар солнца или великого духа, а табак — священная трава, и потому курение — угодная богам жертва, возносящаяся по воздуху к их местопребыванию. У караибов колдун, вызывая демонов, пускает в воздух табачный дым, как приятный аромат, привлекающий духа. У бразильских племен колдуны окуривают окружающих и больного с целью его излечения.

Насколько тождественны по своей природе курение и огненные жертвы, ясно показывают жертвоприношения зулусов, сжигающих ароматические вещества вместе с жиром убитого животного, чтобы сделать жертву вкусной для духов. Что же касается обрядовых курений, с которыми мы знакомы по собственной практике, то их употребление давно имело место в мексиканских храмах, где такие курения производились ежедневно. К числу часто встречающихся древностей в Мексике принадлежат глиняные горшки для курений, в которых сжигались «копалли» (отсюда слово «копал», копаловая медь) и горное масло. Хотя курение едва ли было в обычае в древней религии Китая, однако в современных китайских домах и храмах возжигают ароматические палочки и курильницы как жертвоприношение всем божественным существам, начиная от теней предков до великих богов, неба и земли. В истории обряда воскурений в Греции и Риме резко проявляется контраст между древней простотой и новейшей роскошью — между первоначальным сжиганием трав или кусков душистого дерева и позднейшим воскурением восточных ароматов, мирры, кассии и пр.

На бесчисленных изображениях жертвенных церемоний в храмах Древнего Египта показано сжигание курительных шариков в курильницах перед изображениями богов. Плутарх говорит, что в Египте приносились солнцу курительные жертвы три раза в день: при восходе его сжигалась смола, в полдень — мирра, а на закате — куфи. У семитических племен этот обычай был также в большом ходу. По словам Геродота, в Вавилоне во время ежегодного праздника Ваала халдеи в храме на большом алтаре перед золотым изображением бога сжигали ароматических веществ на тысячу талантов. В древнеизраильских памятниках до нас дошли рецепты составления курений, наподобие аптекарских.

Жрецы, каждый с курильницей, подходили к алтарю, обложенному золотом и, стоя перед завесой ковчега, денно и нощно непрерывно воскуряли фимиам перед лицом бога.

Огненная жертва весьма обыкновенна в религии североамериканских племен. Так, у алгонкинов существовал обычай на празднестве бросать первый кусок пищи в огонь. Бросая в огонь жир духам, они просили их «помочь им отыскивать пищу». Кэтлин описал и даже изобразил, как ман-даны пляшут вокруг огня, после того как в него брошен первый горшок зернового хлеба — приношение великому духу перед началом праздника. О перуанцах рассказывают, что в большой праздник солнца они сжигали в качестве жертвоприношения освященную черную ламу и внутренности тысяч других жертвенных животных, мясо которых шло для пиршества. Та же мысль лежит в основе жертвоприношений сибирских тунгусов и бурят, во время которых бросаются в огонь куски мяса, печени и жира. Китайские жертвы солнцу, луне, звездам и созвездиям выражают ту же цель в еще более определенном виде: сжигаются не только животные, но даже шелк и драгоценные камни, чтобы их пар мог возноситься к божественным духам.

Не менее характерны, хотя и в другом смысле, приношения сиамцев домашним божествам, состоящие в воскурениях и кипящем отваре риса в араке. Сиамец знает, что божество и не дотронется до приношений, но любит вдыхать в себя их благоуханный пар. Обращаясь к жертвоприношениям арийцев, мы находим, что подобные же представления ясно выражены и у них. Когда брахман сжигает приношения на жертвенном алтаре, их воспринимает божественный огонь, Агни, «уста богов», «посланник всеведущего», которому поется следующая строфа из Вед: «Агни! Жертва, которую ты охватываешь собою, идет к богам!» Гомеровские поэмы проясняют значение гекатомб Греции эпохи раннего варварства, где предполагалось, что эссенция сжигаемых приношений уносится вьющимся дымом к небу, к богам. Вступив в совершенно иную эпоху истории, человеческий ум сохранил, однако, воспоминание о древних представлениях даже во времена Порфирия: последний знает еще, как любят демоны, желающие сделаться богами, жертвенные возлияния и курения, от которых жиреет их духовное и телесное существо, живущее паром и испарениями и укрепляемое дымом от сжигаемых крови и мяса.

Мнение комментаторов, по которому жертвоприношение, бывшее всесветным религиозным обрядом отдаленной древности, было принято, регламентировано и освящено иудейским законом, находится в полном согласии с этнографическими данными по этому предмету. Здесь с жертвой связано уже не прежнее грубое представление о дарах, принимаемых божеством и даже полезных ему, но более высокое значение набожного почитания или искупления за грехи. Жертва состояла, как это обыкновенно имеет место в истории религий, из съестного и приносилась при посредстве огня. К описаниям жертвенного ритуала у израильтян, предписывающего то сжигание быка или овцы, то сжигание бескровной жертвы, состоящей из смеси муки и масла, всегда делается прибавление, разъясняющее цель обряда: это — «жертва богу, совершаемая посредством огня, сладко-благоуханная». Многочисленные рассказы о жертвоприношениях в Ветхом завете дают нам возможность проследить изменения этого обряда от простых, патриархальных форм пастушеского племени до сложной системы, приспособившей древнее богослужение к быту сложившегося многолюдного государства.

Стенли, один из исследователей религии иудеев, яркими красками описал вид храма, во дворах которого толпятся стада овец и быков, где собраны массами жертвы кровавой священной бойни, где высоко поднимается над толпой громадный алтарь для огненных жертв, на который кладутся тела животных,'и где текут потоки крови в рвы под алтарем. Этот историк, симпатизирующий скорее пророческому духу, чем обрядовой стороне богослужения, с любовью останавливается на великом движении в более позднем иудаизме, старавшемся поставить нравственную религию выше обрядовой. В эти времена еврейской истории пророки обращались со строгими упреками к тем, кто ставил предписания церемониала выше поучений закона. «Я желал милости, а не жертвоприношений, познания бога, а не огненных жертв. Меня не может радовать кровь овец, ягнят или коз... Омойтесь, очиститесь! Удалите от моих очей зло ваших дел. Оставьте делать злое, научитесь делать добро».

Прослеживая, далее, за подобным, назовем его физическим, пониманием жертвоприношений, мы встречаем и иное представление. Оно заключается в идее, известной уже на низших ступенях культуры, будто божество, оставляя делаемые ему приношения видимо нетронутыми, тем не менее берет из них,

так сказать, извлекает то, что можно в общем смысле назвать их эссенцией. Зулусы оставляют мясо жертвенного буйвола на всю ночь, так как убеждены, что духи божественных предков приходят есть его, хотя на следующее утро все остается, как было. Описав этот обычай, один туземец наивно объяснил его: «Но когда мы спрашиваем, что же едят «амадлози», так как утром мы все находим целым, старики нам отвечают, что «аматонго»18'5 лижут яства. Мы не можем спорить с ними и должны молчать, потому что они старше нас и все нам рассказывают, а мы только слушаем. Они учат нас всему, и мы должны соглашаться, хотя бы и не видели ясно, правду они говорят или нет». Подобные же представления существовали у туземцев Вест-Индии. Во времена Колумба на острове Эспаньола (Гаити) перед праздничным днем жертвоприношения, когда заготовляется много рыбы, мяса или чего-либо подобного, все припасы складываются в кумирню, чтобы идолы могли их поесть. На следующий день, после того как духи наелись, все разбирается по домам. И да поможет бог идолам поесть того или другого, так как идолы у них простые палки и камни. Эти жертвоприношения продолжали существовать на острове и полтора столетия спустя.

Нигде, однако, подобные идеи не проявляются так ясно, как у караибов, которые воображают, что они даже слышат, как по ночам духи стучат посудой и жуют выставленную для них пищу, хотя на следующее утро все это оказывается нетронутым. Мясо, которого касались таким образом духи, считается до такой степени священным, что есть его могут лишь старики и почетные лица, причем даже и с их стороны требуется особая телесная чистота. Жители острова Пуло Аур думают, что изгнанные из человека духи болезни хотя и не поедают выставляемого им риса, но воспринимают его эссенцию. Про туземцев Гарроуских высот в Индии рассказывают, что они прячут голову и кровь принесенного в жертву животного под бамбуковую чашку, покрытую белым полотном. Бог приходит и берет, что ему нужно, а затем это специальное приношение поедается вместе с прочими частями животного. Божества кондов питаются запахом и эссенцией приношений, а также семенами или животными, которые погибают по их воле. Сибирские буряты, принеся в жертву барана и сварив его под пение шамана, выставляют кушанье на возвышении для богов, и уже после того жертва поедается присутствующими.

Анимистическое воззрение на жертвоприношение доходит до своего крайнего предела в идее, что божеством извлекается или ему передается душа приносимого в жертву животного или предмета. Это представление проявляется в формах, несколько разнящихся между собой. Так, бинуа в Джогоре думает, что злые духи рек причиняют болезнь человеку тем, что питаются его «семангат», или невещественным телом (в обычной речи — духом), в котором заключена жизнь. Демон каренов пожирает не тела, а «ла», т. е. дух, или жизненное начало. Если он, например, пожирает глаза человека, вещественная часть их остается, а человек между тем слепнет. Подобная же идея лежит в основе теории жертвоприношения полинезийцев. Жрец может посылать поручения богам через посредство убиваемой человеческой жертвы. Духи умершего поедаются богами или дьяволами. Духовная часть жертвы поедается духом идола (т. е. божеством, пребывающим в идоле или воплощенным в нем), которому она приносится. По мнению фиджийцев, из их огромных жертвенных приношений одна только душа достается богам, которые вообще считаются чрезвычайно прожорливыми, вещественная же сторона потребляется людьми. Здесь, как и во многих других областях мира, человеческая жертва имеет, в сущности, значение приношения яства. Людоедство составляет часть религии фиджийцев, и боги считаются большими охотниками до человеческого мяса.

Подобные же представления характерны для индейцев, живущих по берегам североамериканских озер. Они думают, что жертвы, будут они съедены людьми или нет, поступают в духовной форме к духу, которому посвящаются. Вот выдержка из сказки племени оттава о приключениях Уассамо, который был принесен духом девы в жилище ее отца, духа песчаных отмелей Верхнего озера. «Зятюшка,— сказал старый дух,— у меня нет табака. Вернись к родным и сообщи им мои желания. Те, кто переезжает эти отмели, очень редко приносят в дар табак. Но если это делается, он тотчас же поступает в мои руки. Вот таким образом»,— прибавил он, высунув руку из своего жилища и схватив несколько щепоток табаку, которые были принесены кем-то в эту минуту в жертву духу, для того чтобы озеро было спокойно и путешествие благополучно. «Ты видишь,— сказал он,— что всякая вещь, приносимая мне на земле, тотчас же приносится к моему жилищу». Уассамо видел также, как женщины около дома духа хватали что-то руками и потом делили между собой. Он узнал, что то были яства, принесенные смертными в жертву на земле. Чисто духовная природа этих веществ обнаруживается, когда Уассамо не может

съесть этой духовной пищи, и его жена-дух принуждена высунуть руки из жилья, чтобы поймать в озере настоящую рыбу и сварить ее для него.

Другая легенда племени оттава, представляющая собой, как уже было показано выше, природный миф солнца и луны, имеет большой интерес еще и в том отношении, что она ясно указывает на мотивы, которыми руководствовались дикари-анимисты в своих жертвоприношениях, и на способы, которыми, по их мнению, воспринимаются жертвы божеством. Оновуттоквутто, юноша из племени оджибве, последовавший за Луной в прелестные небесные луга, чтобы сделаться ее супругом, раз был взят братом своей жены, Солнцем, посмотреть, как оно добывает себе обед. Оба начали глядеть через отверстие в небе вниз на землю, и Солнце, указав на группу детей, игравших около хижины, пустило в голову одному прелестному мальчику маленький камень. Ребенок упал, и они уви- дели, что его унесли в хижину. Затем послышались звуки шишигвуна (трещотки), пение и молитва знахаря о помиловании жизни дитяти. На эту просьбу знахаря Солнце ответило: «Пошли мне белую собаку». После этого оба зрителя увидели, как на земле начались хлопоты и беготня при приготовлении к празднику, как былаубитаи сварена белая собака и народ собрался к хижине. Пока все это происходило, Солнце рассказало Оновуттоквутто следующее: «Среди вас в нижнем мире есть люди, которых называют великими врачами; они исцеляют больных только потому, что уши их открыты, и они слышат мой голос, когда я поражаю человека. Они уговаривают народ послать мне то, чего я требую, и когда вещь послана, я снимаю мою руку с тех, которых поразил болезнью». В это время белую собаку разложили на блюде, и лишь только окружающие собрались ее есть, знахарь сказал: «Мы посылаем тебе это, великий Маниту». Тотчас же вслед за этим Солнце и его товарищ увидели, как готовая для еды собака стала подниматься к ним по воздуху, и они пообедали ею.

Насколько подобные представления относились к человеческим жертвоприношениям, можно, по-видимому, судить из следующей молитвы ирокеза, приносящего человеческую жертву богу войны: «Для тебя, о дух Ариэской, мы убиваем эту жертву, чтобы ты мог насытиться ее мясом и посылал нам с этих пор удачу и победу над врагами!» Во время войны ацтеки обращались со следующей молитвой к Тескатлипока-Яутлю: «Властитель битв, всем известно, что замышляется, предписывается и устраивается большая война. Бог войны открывает уста, жаждущие поглотить кровь многих, которые должны пасть в этой войне. Солнце и бог земли Тлальтекутли, по-видимому, собираются повеселиться и намереваются послать пищу и питье богам неба и ада, устроив для них пир из мяса и крови людей, которые падут на войне».

Подобные же представления о духовной жертве встречаются и в других частях света. Так, по рассказам, в Западной Африке фетиш-дерево питается духом съедобных жертв, оставляя нетронутой их материальную часть, а на Золотом Берегу каждый «вог», или великое божество, имеет свое жилище, жреца и жрицу, которые убирают его помещение и дают ему каждый день хлеб, замешенный на пальмовом масле, «у которого, так же как у всех даров подобного рода, «вонг» поедает только невидимую душу». В Индии племя лимбу в Дарджилинге делает богам приношения из зерна, сахарного тростника и других растений, приносит в жертву коров, свиней, домашнюю птицу и пр., руководствуясь мыслью, что «жизнь жертвы идет к богам, а мясо ее достается людям».

Подобные воззрения могут, по-видимому, содействовать пониманию сути жертвоприношений в других религиях. Приведенные примеры ясных по смыслу погребальных жертвоприношений, в которых жертвы передаются духовным образом духу умершего, позволяют предположить, что подобные же представления господствуют и у тех многих народов, существо жертвенных обрядов которых нам неизвестно.

Обратимся теперь к вопросу о мотивах, побуждающих жертвователя приносить дары. Как ни важна и ни сложна эта задача, ключ к ее пониманию есть. Если иметь в виду основное положение анимизма, что идея человеческой души есть прообраз идеи божества, тогда взаимные отношения человека с человеком должны объяснить по аналогии мотивы жертвоприношений. Так оно и оказывается на деле. Можно утверждать, что если в акте приношения даров обыкновенным человеком высокопоставленному лицу с целью получить выгоду или избежать чего-нибудь неприятного, добиться помощи или прощения обиды важное лицо будет замещено божеством и соответственным образом будут изменены способы передачи ему даров, то перед нами предстанет логическая теория жертвенных обрядов, дающая почти полное

объяснение их прямых целей и даже указание на их первоначальный смысл, в течение времени претерпевавший разнообразные изменения.

Вместо того чтобы приводить здесь примеры в доказательство этого положения, достаточно будет внимательно ознакомиться с любым сводом описаний жертвоприношений, вроде тех, например, которые были приведены в этой книге с другими целями. При этом легко заметить, что жертвы божествам могут быть классифицированы совершенно таким же образом, как приношения на земле. Случайные дары по поводу каких-нибудь внезапных происшествий, периодическая дань, платимая подданными своему властелину, регалии, обеспечивающие собственность или охраняющие приобретенные богатства,— все это имеет вполне ясные определенные образцы в системах жертвоприношений всего мира. Правильность такой теории жертвоприношений становится еще яснее, если обратить внимание на то, с какой незаметной постепенностью совершается переход от приношения и получения предметов натурой к церемониальному обряду почитания, является ли получателем приношений человек или бог. Нам обыкновенно бывает трудно анализировать впечатления, возбуждаемые в нас подарками, т е. отделить чувство, вызываемое качеством самой вещи, от чувства благодарности к приносителю за выражаемую им доброжелательность или почтение. Вследствие этого нам точно так же трудно определить с точностью, насколько необразованный человек учитывает и осознает это различие в своих сношениях с божеством. Можно допус тить, что уже в весьма раннюю пору представления о ценности или годности приношений божеству начинают уступать место стремлению ублаготворять или умилостивлять его почти гельностью приношения, хотя бы последнее само по себе и мало значило для столь могучего существа, как божество. Обе эти стадии жертвенной идеи резко проявляются, с одной стороны, у каренов, которые приносят демону в жертву арак, хлеб или часть убитой добычи с мыслью, что просьба без вещественной придачи не имеет силы, с другой стороны, у негров Сьерра-Леоне, которые приносят в жертву быка с целью «сильно порадовать бога и сделать добро крусам».

Как ни трудно бывает исследователю различить, думает ли приносящий доставить жертвой прямую выгоду божеству или только порадовать его, встречается также множество случаев, когда цель жертвователя не идет далее идеи церемониальных знаков почитания. Один из наиболее характерных жертвенных обрядов заключается в приношении при помощи огня или другим способом кусков пищи и питья за обедом. Этот обычай, прослеживаемый от религии североамериканских индейцев до верований классической Греции и Древнего Китая, продолжает еще удерживаться среди крестьянства Европы. Другие обряды становятся уже выражением чисто формальной почтительности к божеству. Таковы обычаи гвинейского негра проходить молча мимо священного дерева или пещеры и бросать листок или морскую раковину в качестве приношения местному духу, обычай бирманских таленов поднимать за обедом блюдо, предлагая его «нату» (духу), прежде чем начать есть, наконец, обычай индуса поднимать перед едой над головой щепотку риса и приносить его мысленно в жертву Шиве или Вишну.

То же можно сказать и о тех значительно распространенных в религиях жертвоприношениях, которые, потеряв свое первоначальное значение, превратились на практике в празднества. Пиршество, в котором божество имеет лишь воображаемую, а его поклонник реальную долю, кажется с виду просто насмешкой над жертвоприношением. Насколько искренно подобные пиршества считаются религиозными церемониями, лучше всего показывает следующий анекдот из жизни североамериканских индейцев. Однажды целая партия бывших в походе индейцев из племени потаватоми не находила целых три дня дичи и сильно страдала от недостатка пищи. На третью ночь вождь по имени Саугана увидел сон, в котором ему было объявлено, что они страдают потому, что вышли в поход без жертвенного праздника и без всякого религиозного приготовления, «как сделал бы это белый человек». За это великий дух и наказал их голодом. Вождю было повелено отправить 12 человек, которым предстояло убить четырех оленей, прежде чем солнце будет на определенной высоте над землей (около девяти часов). Вождь видел этих четырех оленей во сне убитыми. Охотники действительно убили оленей, после чего был устроен жертвенный праздник.

Примеры подобных священных трапез можно привести для различных периодов и стадий в истории культуры. Зулусы умилостивляют небесного бога, чтобы он послал дождь, приношением в жертву черного быка. Старейшины деревни выбирают быков, из которых один убивается в действительности, а другие лишь предполагаются убитыми. Мясо убитого быка съедается в глубоком молчании, которое

служит выражением почтительной покорности, кости сжигаются вне деревни, и праздник оканчивается пением без слов. Жители острова Сервати приносят в жертву идолам буйволов, свиней, коз и домашних птиц, если намечается какое-нибудь важное дело или путешествие отдельным лицом или целой общиной. Так как убитые животные поедаются присутствующими, то случаи больших жертвоприношений сопровождаются обыкновенно многолюдными собраниями. У диких племен Северной Индии приношения в жертву животных сопровождаются возлияниями опьяняющего напитка, так что здесь слова «жертвоприношение» и «праздник» становятся в самом деле синонимами. У ацтеков военнопленные составляли прежде всего жертву, угодную божеству, а затем основание праздника для победителей и их друзей. В Древнем Перу целые стада жертвенных лам поедались народом. История религии греков представляет ясные указания на переход от древних всесожжении богам к великим пиршествам, на которых жертвы давали лишь материал для угощения народа. Целью этого обряда было церемониальное чествование богов.

Наряду с тем что дары постепенно обращаются в знаки почитания, возникает новое учение, согласно которому сущность жертвоприношения заключается не в том, чтобы божество получало какой-нибудь драгоценный дар, а в том, чтобы поклонник пожертвовал им. Это учение, которое можно назвать теорией лишений, легко объясняется, если смотреть на него как на продукт первоначальной теории даров. Мы знаем по собственному опыту, насколько человек чувствует себя удовлетворенным, если ему случается сделать хотя бы и незначительное даяние, и насколько неприятно брать его назад в случае отказа и как человек старается тогда отделаться от него так или иначе. Это — милостыня. Смотря на дело с этой точки зрения, мы можем понять чувства индейцев ассинобоин, когда они оставляют в лесах как исцелительную жертву шерстяные одеяла, одежду, медные котлы и прочую домашнюю утварь с мыслью, что все эти вещи могут послужить нашедшим их дружественным племенам. Понятны и чувства ава, являющихся буддистами, которые, принося в храм вареный рис, разные сласти и жареные в масле кокосовые орехи, и не думают отгонять прочь ворон и диких собак, пожирающих жертву на их глазах. Так же поступают современные мусульмане, приносящие в жертву овец, быков и верблюдов, когда они достигают долины Мина 184, возвращаясь из Мекки. При этом они считают делом благочестия, принося жертвы, не дотрагиваться до них. А между тем толпы такруров стоят кругом, как коршуны, готовые броситься на тела убитых животных. Таким образом, если приношение божеству переходит в церемониальный пережиток, несмотря на усиливающееся сознание, что божество, в конце концов, не нуждается в приношениях и не может воспользоваться ими, то жертвоприношение продолжает поддерживаться вопреки его практической нерациональности, и жертвователь продолжает измерять степень действительности жертвы ее ценностью. Смотреть на теорию лишения, или пожертвования, иначе, т. е. видеть в лишении себя, в самоотречении первобытное назначение жертвы, значило бы, по нашему мнению, извращать ход истории.

Уже одно то, что на всех ступенях культуры, от низшей до высшей, из общего числа жертв девять десятых или даже более заключается в приношении яств и священных пиршествах, ясно говорит против исконности теории лишения. Если бы первоначальный мотив жертвования заключался в стремлении отдать какую-нибудь ценную собственность, то на низших ступенях культуры мы должны были бы встретить приношение в жертву оружия, одежды и украшений, чего вовсе нет на самом деле. С другой стороны, предположить, что люди выдумали вдруг приносить своим божествам в жертву такие вещи, которые заведомо не нужны богам, другими словами, терпеть потери без того, чтобы кто-либо выигрывал от этого, значило бы слишком низко ценить практический ум дикаря, который может сохранять старые обряды, после того как они утратили прежний смысл, но не примет новых без разумного на его взгляд основания.

Изучая религии малокультурных обществ, мы находим, что люди в них относятся к своим богам так же непосредственно и реалистически, как, например, к своим соседям, и там, где может быть открыта простая первобытная цель этих отношений, ее следует принимать за достаточное объяснение дела. Буддизм представляет поучительный пример того, каким образом теория даров переходит в теорию лишения, или пожертвования. По этому учению, грешники осуждены возрождаться в ряде переселений в странствующих, палимых огнем, несчастных демонах. Демоны эти могут получать приношения пищи и питья от своих родственников, которые способны оказать им благодеяние совершением за них дел благочестия, например предложением пищи жрецам, если только злополучные духи пали не настолько низко, что жертва уже не приносит им пользы. Однако и в последнем случае признается, что если

доброе дело не приносит пользы духу, ради которого творится, то приносит ее творящему. Яркие примеры самопожертвования представляют такие жертвоприношения, в которых ценность приношения для жертвователя значительно превосходит предполагаемую ценность его для божества. Наиболее поразительные случаи подобного рода, встречающиеся притом у народов уже сравнительно культурных, мы находим в истории человеческих жертвоприношений у семитических народов. Царь моавитян, увидев, что победа склоняется не на его сторону, принес в жертву на городской стене своего старшего сына. Финикийцы приносили в жертву (с целью умилостивления богов) своих самых любимых детей. Они увеличивали ценность жертвы тем, что выбирали ее из благородных семейств, полагая, что угодность жертвы измеряется тяжестью потери. Это убеждение было в них настолько сильно, что ежегодную праздничную жертву составляли только единственные дети. Гелиогабал перенес этот отвратительный азиатский обряд в Италию, избирая в жертвы своему солнечному божеству мальчиков из самых благородных семейств страны. Из всех подобных примеров отчетливее всего указывают на убеждение семитов, что степень угодности жертвы богу измеряется ценностью ее для жертвователя, случаи нарушения священного закона гостеприимства в виде принесения гостей в жертву Юпитеру Гостеприимному.

Вот так кое-где на низших ступенях культуры в больших размерах в религии более культурных народов совершался переход от теории даров к теории пожертвования, или лишения. Этот переход заметен и в языке, а именно в современном значении слова «жертва» по сравнению с его древним смыслом. В истории жертвоприношений мы видим, что многие народы дошли до мысли, что можно сократить издержки на жертвы и без ущерба для их действенности. Результатом этого были различные остроумные уловки, имевшие целью облегчить бремя жертвователя заменой полагающейся жертвы каким-нибудь менее ценным приношением. Сходство человеческих умов оказывается даже в такой области достаточным для того, чтобы выразиться у отдаленных друг от друга, совершенно независимых обществ в таком замечательном единообразии, что трех или четырех рубрик будет совершенно достаточно для классифицирования главнейших видов замены жертв.

Отдавать часть вместо целого до такой степени похоже на обыкно венную дань вассала своему господину, что оно должно было непосредст венно вытекать из теории даров. Только там, где часть, приносимая богам, представляет уж очень несоразмерную ценность сравнительно с ценой целого, полное жертвоприношение начинает переходить мало-помалу в за мену. Таковы, например, жертвоприношения у жителей Мадагаскара, ко торые, насадив голову принесенного в жертву животного на шест и выма зав алтарь его кровью и жиром, оставляют мясо животного для себя, своих друзей и священнодействующего жреца. Гвинейские негры, принося фе тишу в жертву овцу и козу, сами угощаются со своими друзьями мясом, а божеству отдают только часть внутренностей. Так же поступают и тунгу сы, отдавая богам из жертвы кусок печени и жира и вывешивая в лесу шкуру, или монголы, оставляющие перед идолом до другого дня только сердце животного. У греков древний обычай всесожжения жертвы выро дился в сжигание для богов одних только костей и жира убитых быков, мясо же поедалось верующими. Этот экономный обряд облечен в мифи- • 1

ческую форму в легенде о хитром Прометее, который предлагал Зевсу на выбор две части жертвенного быка, предназначенные для богов и для смертных: с одной стороны, были кости, искусно обложенные белым жиром, а с другой — части мяса, прикрытые отвратительной шкурой и внутренностями. Религия Зороастра заменила древнеарийскую огненную жертву не из соображений экономии, а ради сохранения этого древнего обряда. Жертвоприношение «Агништома» в Ведах требовало, чтобы животные убивались и одна часть мяса приносилась богам путем сожжения, а другая поедалась жертвователями и жрецами. Формальное наследие этого кровавого обряда — церемония Изешне у парсов — уже не требует убиения животных. По ее предписаниям, достаточно вложить шерсть быка в сосуд и подержать его перед огнем.

Принесение в жертву части тела самого почитателя является весьма обычным обрядом. При этом целью жертвы может быть или принесение дара, дани, или, согласно правилу,— часть вместо целого — замена какой-либо частью тела целого человека. Такие жертвы приносятся или для ограждения себя от каких-нибудь опасностей, или как выкуп за других. Так, у никобарцев можно видеть погребальное жертвоприношение, в котором сустав пальца служит заменой целого человека. Они хоронят с умершим все его имущество и отрезают у его жены сустав одного пальца (очевидно, взамен ее самой). Если же

она отказывается даже и от этого пожертвования, тогда в одном из столбов ее дома делается глубокий вырез. Для нас, впрочем, принесение в жертву пальца представляет больше интереса, когда оно совершается не в честь умершего, а в честь других божеств. Подобная идея лежит в основе обычая жителей Тонга, известного под именем «тутунима». Он заключается в отрубании топором или острым камнем сустава мизинца руки в виде жертвы богам ради исцеления от болезни близких родственников. Маринеру случалось видеть, что пятилетние дети оспаривали друг у друга честь принесения этой жертвы.

У манданов обряд посвящения юношей в мужчины состоял в том, что посвящаемого обматывали веревками, как кокон, и подвешивали на них до тех пор, пока он не терял сознания. В этом бесчувственном (или безжизненном, по их выражению) состоянии его клали на землю, и когда он приходил в себя, то подползал на четвереньках к старому индейцу, сидевшему во врачебном шалаше с топором в руках и буйволовым черепом перед собой. Юноша поднимал мизинец левой руки как жертву великому духу, и он отсекался (иногда вместе с указательным пальцем) на черепе.

В Индии смысл этого обычая (скорее, впрочем, дравидийского, чем арийского происхождения) выступает с полной ясностью. Подобно тому как в мифе Шива отсекает себе палец с целью умилостивить Кали, так в южных провинциях матери отсекают себе пальцы в жертву божеству из боязни потерять детей. Здесь же мы узнаем о принесении в жертву золотого пальца взамен собственного, т. е. о замене самой замены. Новозеландцы вешают пряди волос на деревьях, растущих на кладбищах, которые признаются местами для жертвоприношений. Что волосы могут заменять всю особу их владельца, мы узнаем из описания, как в Малабаре колдун, выгнав беса из одержимого им больного и загнав его на дерево, связывает затем волосы пациента в крепкий пучок и отрезает их для умилостивления демона. С этой точки зрения существующий в Европе обряд освящения волос, отстригаемых у мальчиков, имеет, быть может, значение символической жертвы. Что касается обрядов символического проливания крови, то они заменяют собой настоящее заклание. Например, яга, или жрецы, в Киломбо лишь помечали копьями приносимых им детей, вместо того чтобы пронзать их. Точно так же в Греции древний варварский обычай человеческих жертвоприношений уступил место обряду проливания нескольких капель крови. И в наше время между поклонниками Вишну существует еще убеждение, что человек, убивший нечаянно обезьяну или очковую змею, может искупить свою вину только человеческой жертвой. В силу этого избранный в жертву человек, у которого делают надрез на бедре, притворяется умершим и затем притворно воскресает, а вытекшая из раны кровь считается жертвой, заменяющей его жизнь. Один из самых замечательных случаев пережитков такого символического проливания крови, сохранившихся в быту современной Европы, можно найти в поверье эстов. Молящийся выпускал перед молитвой несколько капель крови из указательного пальца и затем произносил следующую молитву, записанную буквально со слов лица, помнившего ее: «Я называю тебя через мою кровь и посвящаю тебе мою кровь, да снизойдет твое благословение на мой дом, конюшни, хлева и курятники; да снизойдет на них твое благословение моей кровью и твоей милостью! Будь мне радостью, о, всемогущий, помощник моих отцов, мой покровитель и охранитель моей жизни! Умоляю тебя силою плоти и крови. Прими яства, которые я приношу тебе для твоего поддержания и на радость моему телу. Сохрани меня, как твоего доброго сына, и я возблагодарю и прославлю тебя. Помоги мне, всемогущий, и услышь меня! То, что я сделал по нерадению дурного перед тобой, прости мне! Но не запамятуй, что я честно отдавал дань во имя чести, радости и спокойствия моих родичей. Сверх того я, припадая, трижды целую землю. Пошли мне преуспеяние в делах, и да будет с тобою мир!»

Мы упомянули об обрядах отсекания пальцев, отрезания волос и выпускания крови из-за их связи с жертвоприношением. Сами по себе они относятся к тому обширному отделу разнообразных и часто неясных по цели обрядов, которые можно отнести к категории церемониальных уродований.

Если жизнь приносится за жизнь вообще, то за жизнь, находящуюся в опасности, можно приносить и чью-либо другую, менее ценную. Когда в Перу заболевал инка или другой важный человек, он приносил в жертву божеству одного из своих сыновей, умоляя принять эту жертву вместо себя самого. Греки находили достаточным приносить богам преступников или пленных. Так же поступали и языческие племена Северной Европы, которым христианские купцы продавали, как говорят, рабов для этой цели. Один из самых типичных фактов подобного рода относится ко времени Пунических войн.

Карфагеняне, потерпевшие на войне неудачу и теснимые Агафоклом, приписали свое поражение гневу богов. В прежние времена их Кронос получал в жертву избранных детей своего народа, но впоследствии они стали для этой цели покупать и откармливать чужих детей. Карфагеняне подчинялись здесь естественному стремлению жертвователя к замещению дорогих жертв, но теперь, в годину бедствий, наступила реакция. Решено было отпраздновать чудовищное жертвоприношение, чтобы уравнять счет и компенсировать подставные жертвы. Двести детей из благороднейших семейств страны были принесены в жертву идолу. «Ибо у них была медная статуя Кроноса с руками, наклоненными таким образом, что ребенок, положенный на них, скатывался в глубокую яму, наполненную огнем». Финикийский бог, называемый здесь Кроносом, обыкновенно, хотя и не вполне достоверно, отождествляется с Молохом i85.

Мы легче поймем, каким образом принесение в жертву животного заменяет человеческое жертвоприношение, если вспомним, что в Южной Африке зулусы выкупают потерявшегося ребенка, отдавая вола нашедшему дитя, а кимбунды искупают кровь убитого раба принесением в жертву быка, так как кровью последнего смывается кровь первого. Примерами жертвенной замены человека животным могут служит следующие факты. Когда полковнику Макферсону было поручено положить конец человеческим жертвоприношениям у кондов в Ориссе, в секте поклонников богини земли, последние начали обсуждать между собой возможность замены человеческих жертв принесением в жертву рогатого скота. Есть основание предполагать, что подобный же способ ритуальной замены может служить объяснением следующего жертвенного обычая в другой секте кондов, поклонявшихся богу света. У них существовал праздник в честь этого божества, на котором убивали буйвола в воспоминание того времени, когда, по их словам, взявшая верх богиня земли требовала человеческих жертв, но бог света послал племенное божество, которое придавило горой кровожадную богиню земли и вывело при этом из чащи буйвола, сказав народу: «Освободите человека и принесите в жертву буйвола!» Если отбросить в этой легенде мифологическую окраску, то она получает характер воспоминания об историческом факте замены человека животным в жертвенных обрядах.

На Цейлоне заклинатель спрашивает имя беса, которым одержим бесноватый, и последний отвечает: «Я называюсь так-то и так-то, хочу человеческой жертвы и не выйду без нее». Жертва обещается, больной освобождается от припадков, и несколько недель спустя жертва приносится, но вместо человека убивается курица. Классическими примерами подобной замены могут служить приношения лани вместо девушки Артемиде в Лаодикее, козы вместо мальчика Дионису в Потнии. Здесь проглядывает некоторая связь с семитизмом, что уже ясно видно из истории принесения тенедосскими эолийцами Меликерту (Мелькарту) новорожденного теленка вместо новорожденного ребенка, причем жертва обувалась в сапожки, а с матерью-коровой обращались как с матерью-женщиной.

Еще один шаг в деле замены, и вместо жертвы приносится ее подобие. Поучительный пример того, каким образом возникает этот род замены, представляют обряды Древней Мексики. На годовых праздниках в честь богов вод и гор в храмах совершались настоящие человеческие жертвоприношения. В домах частных лиц происходило в это время ясное по смыслу, но невинное по сущности подражание тому же кровавому обряду. С этой целью изготовлялись из теста изображения жертв, которым сначала поклонялись, но у которых потом, в подражание подлинному обряду, вскрывали грудь, вынимали сердце, отрубали голову, а конечности разделялись на куски и поедались. В античных религиях Греции и Рима желание сохранить священные обряды предшествующих более варварских, более кровожадных и расточительных времен выразилось в компромиссах. Вместо человеческих жертв, например, приносились медные статуи, вместо животных — символические фигуры из теста или воска. 16 Э Б Тайлор

У брахманистов замена живых жертв моделями жертвенных животных, приготовленными из муки и масла, произошла не из соображений экономии, а с целью избежать лишения жизни. Современные китайцы, приверженность которых к подобного рода символам отчетливо видна в обычае изготавливать бумажные фигурки, предназначаемые быть слугами покойника, с не меньшей изобретательностью выработали жертвенное подобие для испрошения у божества, первенствующего в данном году, исцеления больному. С этой целью вырезается из бумаги или рисуется на ней в грубом виде человеческая фигура, изображение приклеивается к бамбуковой палке, и последняя втыкается в мешок с деньгами из фольги. Этот символ с подобающими заклинаниями выносится вместе с больным на

улицу, жрец набирает в рот воды, опрыскивает ею больного, изображение и фольгу. Затем последние две вещи сжигаются, а присутствующие на церемонии садятся за праздничный обед в честь божества этого года.

В Каире существует обычай при разливах Нила выставлять в затопляемом месте конический земляной столбик, который уносится поднимающейся водой. Обычай этот, известный под именем «арусех» (невеста), представляет, по-видимому, замену древнего обряда бросания в реку молодой девушки в пышном наряде с целью получения полноводного разлива. Замена эта произошла под более гуманным влиянием мусульманства. Приношение больным человеком модели своих пораженных членов имеет явный характер жертвоприношения, все равно, совершается ли оно перед исцелением для умилостивления божества или после излечения для выражения благодарности. Модели рук и ушей, ставившиеся по обету в древних египетских храмах, считаются, с одной стороны, благодарственными приношениями, как это имеет место, например, по отношению к моделям лиц, груди, рук и пр. в беотийских храмах. С другой стороны, известны случаи, когда модели приносились как замена пораженных частей тела для получения исцеления. Так, в Германии в первые века христианства церкви не раз приходилось выступать против языческого обычая вешать на идолов с просьбой о помощи деревянные модели частей человеческого тела, а в современной Индии пилигрим, пришедший вымаливать исцеление, помещает в храме изображение своего больного органа из золота, серебра или меди, смотря по состоянию.

Обращаясь к идее жертвоприношений в современном христианстве, мы встречаем ее в двоякой форме: как пережиток в народных поверьях и как один из элементов официальной религии. Один из замечательных пережитков ее сохранился в Болгарии, где принесение живых жертв по сие время принадлежит к числу наиболее распространенных среди сельского населения обрядов. В день святого Георгия там приносят в жертву ягненка и объясняют этот обычай легендой, в которой слиты библейский рассказ о жертвоприношении Исаака и чудо с тремя отроками. В праздник панагии (девы Марии) приносятся в жертву ягнята, козлята, мед, вино и пр., чтобы дети были здоровы весь год. Младенцу предоставляют сделать выбор свечки трем святителям, для которых предназначается приношение, и, когда эта операция проделана, каждый из присутствующих выпивает чашку вина со словами: «Святитель такой-то, тебе это приношение». Затем они режут ягненка или выбирают из ульев мед, и вечером вся деревня устраивает пир из жертвенных приношений, кончающийся у мужчин обыкновенно пьяной оргией. Во многих других странах Европы консервативная память земледельцев сохранила во всей неприкосновенности наследие дохристианских религий. Во Франконии простой народ перед питьем выливает на землю несколько капель в качестве возлияния. При входе в лес там кладут на камень приношение из хлеба и плодов, чтобы избежать нападения лешего. Хлебопеки бросают в печь на счастье куски теста, приговаривая: «Вот, черт, тебе!» Крестьянин в Каринтии кормит ветер, выставляя на дереве перед своим домом блюдо с пищей, и кормит огонь, бросая в него свиное сало и говяжий жир. Все это делается с целью отвратить бури и пожары. Это непосредственное жертвоприношение стихиям совершалось в Германии в Иванов день в самой недвусмысленной форме еще в конце прошлого столетия. При этом одна часть похлебки выливалась в огонь, другая — в проточную воду, третья зарывалась в землю, наконец, четвертой намазывались листья, которые клались для ветра на дымовые трубы. У французских крестьянок есть обычай выливать перед обедом на землю ложку молока или супа. Далее, Андрие описывает обычай крестьян в Дофинэ выходить в день солнцестояния при солнечном восходе на мост и приносить в жертву солнцу яичницу. Последний известный случай соблюдения обычая зарывать самого лучшего теленка живым в землю, чтобы спасти зачумленное стадо, имел место в Корнуолле в нынешнем столетии.

Рассказы о жертвоприношениях дьяволу сохранялись в Шотландии в течение всего прошлого столетия, и старики до сих пор помнят здесь те участки полей, которые оставались непаханными как «поле доброго человека» (т. е. дьявола). Но обычай «надувать черта» был уже в ходу, и ему отдавались во владение негодные клочки земли. Обычай шведов печь на святках пирог в форме кабана является пережитком жертвенного обряда, заключавшегося в принесении свиньи в жертву богу Фрейру, тогда как в Оксфорде пережиток этой же прародительской церемонии сохранился в виде обычая вносить кабанью голову в королевскую коллегию под звуки песни «Приношу голову кабана, воздавая хвалу господу». В поговорке немецкого пьяницы, что недопитый стакан — это приношение дьяволу, все еще чувствуется память о древних возлияниях.

Что касается жертвенных обрядов, существующих в современном христианстве, так сказать, официально, то примером могут служить приношения по обету. Оппозиция со стороны духовенства продолжению этого классического способа выражения благодарности была лишь временной и неполной. В V в., по-видимому, существовал обычай приносить золотые и серебряные модели глаз, ног и пр. святым за полученное от них исцеление. В начале XVI в. Полидор Вергилий, описав классический обычай, продолжает: «Совершенно таким же образом приносим мы в наших храмах маленькие восковые изображения и фигурки. Как только начинает болеть какая-нибудь часть тела, например рука, нога или грудь, мы даем обет богу и его святым и приносим в дар им для получения исцеления руку, ногу или грудь, вылепленные из воска. Этот обычай так распространился, что подобные приношения стали делать и за животных. Поэтому в храмы ставят фигурки быка, лошади, овцы. При виде этого всякий скромный и добросовестный человек вправе задаться вопросом, не соперничаем ли мы с религией или с предрассудками древних». Этот обычай до сих пор сильно распространен в Европе, но изображения, приносимые по обету, делаются уже из фальшивого серебра и других недорогих материалов.

В христианских храмах, как и в дохристианских, одинаково поднимаются клубы ладана. Кроме того, обряд жертвоприношения хотя и не входил первоначально в христианское богослужение, уже рано занял выдающееся место в ритуале. Христианство вербовало своих сторонников среди народов, у которых идея жертвоприношения укоренилась очень глубоко, а церемония жертвоприношения была одним из наиболее важных обрядов богопочитания. Отсюда возник обычай, которому предстояло заполнить пустое место после вытеснения язычества христианством. Это было достигнуто не нововведением, а приспособлением. Евхаристическая трапеза ранних христиан приняла характер жертвоприношения, обедни, мессы, во время которой приношение пищи и питья совершается священником, возлагающим их на алтарь, после чего они потребляются священником и верующими. Естественным заключением этнографического обозрения жертвоприношений должно быть указание на распрю между протестантами и католиками — одну из самых жестоких, разделявших за последние столетия христианский мир,— по вопросу о том, является ли жертвоприношение христианским обрядом или нет.

Следующую группу обрядов, подлежащих рассмотрению, составляют посты и некоторые другие средства вызывания экстаза или иного рода болезненного возбуждения для религиозных целей. При рассмотрении анимизма мы часто замечали или приходили к заключению, что верования малокультурных обществ в немалой мере основываются на фактах видений и снов, принимаемых за реальное общение с духовными существами. Поднимаясь от древнейших эпох культуры, мы находим религию тесно связанной с экстатическими состояниями тела. Нам незачем, конечно, напоминать читателю, что эти явления, происходящие в ущерб нормальным отправлениям тела и духа, объяснялись философскими теориями, предшествовавшими учению новейшей медицины, как признаки божественного посещения или по крайней мере как результат сверхъестественных духовных влияний. К сильнейшим средствам доводить расстройства душевных функций до степени экстатического визионерства принадлежит пост, связанный обычно с другими лишениями при продолжительном созерцательном уединении в лесу или пустыне. Дикарю-охотнику в его богатой неожиданными испытаниями жизни часто случается невольно испробовать на себе в течение дней и даже недель последствия подобного существования, и он скоро привыкает видеть призраки и беседовать с ними как с видимыми личными духами. После того как он таким образом выучился секрету общения с потусторонним миром, ему остается только впоследствии воспроизвести причину, чтобы вновь вызвать связанные с ней результаты.

Обряд поста и объективирование его болезненных проявлений наиболее ярко можно проиллюстрировать на примере североамериканских дикарей. У индейцев (рассказы относятся преимущественно к алгонкинским племенам) обычай продолжительных строгих постов обязателен даже для детей обоего пола с очень раннего возраста. Выдержать длинный пост считается делом почетным, достойным зависти, поэтому они не едят по три или даже по семь дней и пьют при этом лишь немного воды. В течение поста особенное внимание обращается на сны. Так, Таннер рассказывает историю одной индейской женщины по имени Нет-но-ква, которая в двенадцать лет постилась однажды десять дней подряд, пока ей не явился во сне человек, который, поговорив с ней, подал ей наконец две

палки и прибавил: «Даю тебе эти два костыля, чтобы ты ходила на них, и сделаю твои волосы белыми как снег». Женщина поняла эти слова как уверение в том, что она достигнет глубокой старости, и такая уверенность служила для нее поддержкой в минуты горя и опасности.

Индейский юноша, достигнув возмужалости, удаляется в уединенное место для поста, молитвы и размышлений. Там у него бывают видения, которые накладывают сильнейший отпечаток на всю его жизнь. При этом он прежде всего дожидается появления во сне какого-нибудь животного, которое и делается для него с той поры его «лекарством», фетишем, представляющим его «маниту», гения-покровителя. Например, если какой-нибудь воин видел в юности во сне летучую мышь, он всю жизнь носит на макушке шкурку этого животного и считает себя так же застрахованным от оружия врагов, как летучая мышь во время полета. В дальнейшем, если индейцу что-нибудь нужно, он начинает поститься до тех пор, пока «маниту» не обещает ему этого во сне. В то время как взрослые охотятся, детей иногда заставляют дома поститься, чтобы они увидели во сне, будет ли охота удачна.

Охотнику, постящемуся перед отправлением на охоту, сообщаются во сне места, где водится дичь, и средства для укрощения злых духов. Когда он видит во сне давно умершего индейца, который говорит ему: «Принеси мне жертву, и ты настреляешь оленей вволю», то тут же приносится жертва в честь духа, заключающаяся в сожжении целого оленя или части его. «Меда», или лекарь, приобретает во время постов многие из тех особенностей, которые считаются необходимыми для выполнения его священной миссии. Пророчица оджибве, известная впоследствии под именем Катерины Уабоз, рассказывая свою биографию, описывает, как, достигнув зрелости, она постилась раз в своем уединенном домике до тех пор, пока не была взята на небо. При входе туда она увидела сияющее Голубое Небо, и это было первым сверхъестественным общением в ее пророческой карьере.

Очень интересен рассказ, сообщенный Скулькрафту Чингауком, одним из алгонкинских предводителей, посвященным в мистическую мудрость и рисуночное письмо своего народа: «Чингаук начал рассказ с того, что древние индейцы считали пост делом очень почетным. Они постились иногда шесть, семь дней, пока тело и дух их не делались легкими и светлыми, что приготовляло их к снам. Стремлением древних духовидцев было увидеть во сне солнце, так как они думали, что этот сон делал их способными видеть все на земле. И они обыкновенно преуспевали в этом путем долгого поста и долгих размышлений о предмете своих желаний. Посты и сны практиковались с раннего возраста. Все, что юноша видит и испытывает во время поста и снов, считается им за истину и становится руководящим началом в его последующей жизни. За советом в делах он обращается к этим откровениям. Если посты были для него благоприятны и народ уверует в его способность прозревать будущее, то для него открыт путь к высшим почестям. Пророк, продолжал рассказчик, испытывает свою силу сначала втайне, в присутствии одного лишь лица, свидетельство которого необходимо в случае удачи. Начав подвизаться на этом поприще, он отмечает образы своих снов и откровений знаками на древесной коре или другом материале, хотя бы для этого ему потребовалась целая зима, и таким образом сохраняет память о своих главнейших откровениях. Если его предсказания сбываются, свидетель заявляет об этом, а памятные заметки служат дальнейшим доказательством его пророческой силы и искусства. Время увеличивает его силу. Наконец его таблички представляются в совет стариков, которые совещаются об этом предмете, так как весь народ верит в эти откровения. Старики решают дело и объявляют, что человек одарен пророческим даром — вдохновлен мудростью и способен быть духовным водителем своего народа. Таков был, по словам рассказчика, древний обычай, и знаменитые древние воины-предводители достигали власти этим путем». Здесь остается заметить, что духовидцы американских племен вызывают в себе состояние конвульсивного экстаза постом и потогонными банями. В этом состоянии они возвещают повеления своих домашних духов.

У других нецивилизованных племен и народов цель постов заключается, по описаниям, в вызывании таких же экстатических состояний и сверхъестественного общения. Роман Пане в «Жизни Колумба» описывает обычай гаитян поститься с целью узнавать от духов «цеми» будущее. Столетие или два спустя строгий пост составлял там часть искуса для людей, приготовлявшихся к званию «бойе», т. е. колдунов, вызывателей, советчиков, умилостивителей и заклинателей духов. «Кибеты», или заклинатели индейцев-абипонов, считались у туземцев способными причинять болезнь и смерть, исцелять всякие недуги, узнавать близкое и отдаленное будущее, вызывать дождь, град, бури, тени умерших, оборачиваться в ягуаров, безнаказанно брать в руки змей и пр. Такое могущество считалось,

однако, дьявольским даром, и Добрицгофер описывает способ получения его следующим образом: «Претенденты на звание кудесника должны влезть на старую иву, свешивающуюся над каким-нибудь озером, и воздерживаться от пищи в течение нескольких дней, пока не начнут прозревать будущее. Мне всегда казалось, что эти плуты начинают страдать от долгого поста ослаблением умственной деятельности, головокружениями и родом бреда, заставляющим их воображать, что они одарены высшей мудростью, и выдавать себя за волшебников. Они сначала обманывают самих себя, затем обманывают других».

Малаец, желая застраховать себя от ран, удаляется на три дня в лес для уединения и поста и, если на третий день к нему является во сне прекрасный по облику дух, считает, что цель достигнута.

Зулусский врач приготовляет себя к общению с «амадлози», или духами, от которых он должен получить наставления в своем искусстве путем воздержания от пищи, путем лишений, страданий, бичевания и уединенных странствований. Все это продолжается до тех пор, пока припадки или глубокий сон не приведут его в непосредственное общение с духами. Эти туземные прорицатели постятся вообще очень часто и доводят себя голоданием, продолжающимся иногда несколько дней, до состояния полного или почти полного экстаза, в котором они начинают галлюцинировать. Связь между постом и общением с духами считается у зулусов столь тесной, что у них есть поговорка: «Постоянно сытый не может видеть тайных вещей». В жирного пророка они никогда не уверуют.

Вера в эти ожидаемые или достигаемые результаты поста сохраняется и у сравнительно культурных народов. Поэтому неудивительно, что в индусской сказке царь Васавадатта со своей царицей после торжественного покаяния и трехдневного поста увидели во сне Шиву, милостиво беседовавшего с ними. Неудивительно также, что индусские йоги по сие время доводят себя постом до состояния, в котором они будто бы способны видеть богов телесными глазами. У греков жрецы-оракулы признавали пост средством вызывать пророческие сны и видения. Сама дельфийская пифия постилась для вдохновения. Гален замечает, что у постящихся сны бывают всего яснее. Спустя века обычай этот перешел и в христианство. Так, архангел Михаил является с мечом в правой руке и с весами в левой некоему священнику в Сипонте, который пропостился и промолился целый год. Священник спрашивал его, не угодно ли будет ему, чтобы в его честь был выстроен храм.

Читая рассказы о видениях святой Терезы и ее окружающих о том, как святая была перенесена духом в ад и видела там тьму, огонь и невыразимое отчаяние, как она часто видела подле себя своих патронов Петра и Павла, как в присутствии сестры Марии Баптисты и других лиц она была «вознесена» ввысь над оградой монастыря после причащения и как подле нее появился ангел со златоогненным мечом, на конце которого горело маленькое пламя, как этот ангел пронзил ей мечом сердце и внутренности, вынул их и зажег тело великой любовью к богу, современный читатель, естественно, обращается к физиологической стороне этих явлений и к подробностям самого образа жизни в женских монастырях. Он узнает, что святая Тереза уже с детства была болезненного телосложения и была подвержена видениям, а всю последующую жизнь изнуряла свою плоть долгими бдениями, суровой религиозной дисциплиной и строгими постами, длившимися по восьми месяцев в году. Бесполезно было бы приводить другие средневековые рассказы о постах с их естественными последствиями — духовными видениями,— разве ими не переполнены громадные фолианты болландистов? Там, где пост еще сохраняется как религиозный обряд, последствие его, заключающееся в болезненной экзальтации, все еще остается наследием дикарской религии, для которой болезненный бред и сверхъестественное общение — одно и то же. Хлеб и мясо не раз лишали аскета ангельских посещений, и отверзание двери в трапезную не раз затворяло для его глаз врата неба.

Нас интересует, однако, не вся теория постов как религиозного обряда, а лишь часть ее, впрочем очень важная и, быть может, самая основная. Воздержание от пищи как акт самоистязания и покаяния относится к области таких религиозных предписаний, до которых нам едва ли есть дело в настоящем исследовании. При рассмотрении обычая постов с анимистической точки зрения, как процесса вызывания снов и видений, целесообразно будет упомянуть о других способах вызывания экстатического состояния.

Одним из них служит употребление лекарственных веществ. Колумб наблюдал существовавшую на Вест-Индском архипелаге религиозную церемонию, заключавшуюся в том, что на голову идола ставилось блюдо с порошком когобы, который вдыхался через посредство двух стеблей тростника, вставлявшихся в ноздри. Далее, Пане описывает, как тамошний жрец, призванный к больному, вступает в общение с духами, нанюхавшись когобы до того, «что, опьянев, не знает, что делает, и говорит страшную нелепицу, считающуюся разговором с «цеми», которые, по утверждению жреца, и являются виновниками болезни». На Амазонке племя омагва до новейшего времени употребляло наркотические растения, которые вызывают опьянение, длящееся целые сутки и сопровождающееся необыкновенными видениями. Из одного такого растения они получают порошок «курупа», который нюхают, как табак, посредством тростинки в форме буквы Y. Сходство названий и обычаев ясно указывает на связь между омагва и антильскими островитянами. Калифорнийские индейцы дают детям наркотическое питье, чтобы получить на основании их видений сведения о неприятеле Мундруку в Северной Бразилии, желая обнаружить убийцу, дают такое питье духовидцам, чтобы преступник явился им во сне.

Индейцы дариен кормили детей семенами Datura Sanguinea I8t>, чтобы вызвать у них пророческий бред, в котором они видели скрытые сокровища. В Перу жрецы, разговаривавшие с «гуака», или фетишами, имели обыкновение приводить себя в экстатическое состояние наркотическим напитком «тонка» из того же растения, вследствие чего последнее называлось «гуакакача», фетишем-гравой. Мексиканские жрецы, по-видимому, также употребляли мазь или напиток из семян «ололиуки», вызывавших бред и видения. Табак употреблялся с той же целью в обеих Америках. Вообще следует заметить, что первобытные народы курят табак ради полного опьянения, и с этой целью глотают его дым. Колдуны бразильских племен приводили себя в экстаз во время конвульсивных оргий курениемтабакаи видели при этом духов. Поэтому неудивительно, что табак стал называться у них «священной травой». На этом же основании североамериканские индейцы считали табачную наркотизацию сверхъестественным экстазом, а грезы в этом состоянии — наитием. Такие воззрения делают понятной следующую замечательную церемонию делаваров. Во время празднества в честь бога огня и двенадцати прислуживающих ему «ма-ниту» внутри жертвенного дома сооружался шалаш, сделанный из двенадцати палок, связанных у верхушки и покрытых одеялами. Высотой он был приблизительно в рост человека. По окончании праздника шалаш этот нагревался двенадцатью докрасна раскаленными камнями, и в него помещалось двенадцать человек. Один из стариков бросал на камни табак, и, когда страдальцы доходили до крайних пределов удушья от табачного дыма и жара, их вытаскивали обыкновенно в бессознательном состоянии.

Этот обычай, соблюдавшийся еще в прошлом столетии, замечателен своим сходством со способом очищения после похорон у скифов, описанным Геродотом. Он рассказывает, что скифы устраивают шалаш из трех наклонных жердей, связанных у верхушки и покрытых войлоком. Через отверстие в стене в него'кладутся раскаленные докрасна камни, и на них насыпается конопляное семя: благодаря этому в шалаше накапливается дыма не меньше, чем пара в бане у греков, и скифы ревут от наслаждения в этом потогонном шалаше.

Не останавливаясь на древнеарийском обоготворении наркотического напитка, послужившего оригиналом божественной сомы индусов и божественной хаомы персов , а также на пьяных оргиях поклонников Диониса в Древней Греции, мы обнаруживаем в древнем мире точное подражание низшей культуре в употреблении вызывающих экстаз лекарственных средств. Таковы настои, описываемые Плинием как напитки, вызывающие бред и видения, лекарства, упоминаемые Гезихием, при по- мощи которых вызывалась Геката, средневековые мази ведьм, дававшие пациенту способность видеть призраков или переносившие его на шабаш и помогавшие ему оборачиваться зверем. Употребление подобных среде-, в сохранилось до сих пор у персидских дервишей Эти мистики — не только потребители опиума, подобно множеству своих соотечественников, но они курят еще гашиш, и это средство доводит их до состояния экзальтации, сопровождающегося очень живыми и яркими галлюцинациями. Человеку в подобном состоянии, говорит д-р Полак, маленький камешек на дороге кажется огромной глыбой, через которую едва можно перебраться, водосточная канава — такой широкой рекой, что он требует лодку для перевоза. Человеческий голос звучит в его ушах, как гром, он воображает, что у него есть крылья, которые поднимают его от земли. На эти экстатические эффекты, в которых чудеса становятся обычным делом, в Персии смотрят как на высшие религиозные проявления, и лица, подверженные им, равно как и их поведение, считаются святыми и находят последователей.

Многие подробности вызывания экстаза и обморока усиленными движениями, пением и криками были уже не раз описаны выше, когда речь шла об одержимости бесами. Здесь мы приведем лишь несколько характерных случаев с целью показать, что обычай вызывать действительные или мнимые обмороки и припадки путем религиозных упражнений (радений) первоначально принадлежал дикарям и уже от них перешел на более высокие ступени культуры. По самим приготовлениям кандидата в жрецы или колдуны у гвианских индейцев к отправлению священных обязанностей мы уже можем судить о его физическом и умственном состоянии. Приготовления эти заключаются прежде всего в суровом посте и нещадном самобичевании. Под конец поста он должен плясать до обморока, а в чувство приводится питьем, приготовленным из табачного сока, вызывающим страшную тошноту и кровавую рвоту. Такой режим соблюдается изо дня в день, пока кандидат не доходит до конвульсивного состояния. Тогда из больного он делается врачом.

На празднике знахарей у виннебаго члены братства собираются вместе с кандидатами на посвящение в длинном крытом шалаше. Кандидаты приготавливаются к этому под наблюдением стариков лекарей трехдневным постом, .сочетающимся с сильным потением и вдыханием дурманящих паров. Посвящение же совершается на общем собрании несколькими членами, число которых соответствует числу кандидатов. Посвящающие выстраиваются в одну линию и, держа каждый обеими руками свои врачебные мешочки, начинают танец, сопровождаемый тихими горловыми звуками. Темп танца, вначале медленный, по мере приближения к кандидатам ускоряется, и вместе с этим усиливаются и звуки, которые переходят наконец в оглушительное «уф!», когда посвящающие останавливаются перед претендентами. В эту минуту врачебные мешочки летят в грудь кандидатам. Последние, как бы пораженные электрическим ударом, падают ничком на землю с вытянутыми, как в столбняке, и конвульсивно вздрагивающими ногами. Их накрывают тогда одеялами и оставляют на несколько минут в покое. Как только они начинают приходить в себя после припадка, им помогают встать на ноги и ведут к месту, где дают в руки каждому врачебный мешочек, а в рот кладут врачебный камень. С этой минуты они становятся лекарями или лекарками, смотря по полу, и полноправными членами братства. Затем они прохаживаются по шалашу вместе со старейшими членами и в свою очередь пробуют силу врачебного мешочка на других, бросая его им в грудь. Продолжением праздника бывает пир с танцами под звуки барабана и трещотки.

Следующим примером может служить способ призывания духа Эмпонг Лембей у альфуров на Целебесе. В то время как жрецы поют, главный жрец, гримасничая и трясясь всем телом, возводит глаза к небу. Лембей входит в него, и он со страшными кривляньями вскакивает на возвышение, хлещет вокруг себя пучком листьев, скачет, пляшет и поет легенды о древнем божестве. Через несколько часов его сменяет другой жрец, который поет уже о другом божестве. Это продолжается день и ночь до пятого дня. Тогда главному жрецу обрезают язык, он падает без сознания, как мертвый, и его прикрывают. Отрезанный кусочек языка окуривается ладаном, и над гелом жреца кадят курильницей, призывая обратно его душу. Придя в себя, жрец снова начинает бурный, но уже бессловесный танец, пока не заживет язык и не вернется способность речи.

Таким образом, в религии малокультурных народов то состояние, при котором человек в просторечии именуется «тронутым», занимает столь видное место, что всегда находились обманщики, симулировавшие это состояние. По своей болезненной природе припадки эти чрезвычайно похожи на те, о которых упоминает история конвульсионеров Сен-Медар-да и севеннских энтузиастов 188. Впрочем, нам незачем далеко ходить за примерами: еще несколько десятилетий тому назад симптомы того же рода считались еще в нашей образованной среде признаками благодати.

Медицинские описания сцен, вызывавшихся фанатичными проповедниками в Англии, Ирландии и Америке, представляют величайший интерес для изучающих историю религиозных обрядов. Приведем здесь лишь один случай: «Молодая женщина лежала на земле, вытянувшись во всю длину; глаза у нее были закрыты, руки сжаты и подняты, а тело, конвульсивно изгибаясь, образовывало по временам дугу, упиравшуюся в пол с одного конца пятками, а с другого — затылком. В этом положении она находилась без слов и движения в течение нескольких минут, затем страшно вскрикнула и начала пучками вырывать волосы из своей непокрытой головы. Потом, как бы отталкивая от себя что-то руками с выражением величайшего ужаса, проговорила: «О, это ужасная пропасть!» Во время этого

пароксизма трое сильных мужчин едва могли сдержать ее. Она размахивала руками в обе стороны, судорожно хваталась за траву и корчилась от ужаса, как бы мучимая каким-нибудь внутренним видением, но под конец, истомленная, впала, по-видимому, в бессознательное состояние». Это описание, показывая, как люди нового времени в искреннем неведении воспроизводят те же припадки и обмороки, которым с незапамятных времен приписывалось религиозное значение, уводят нас далеко назад в историю человечества. Подобные проявления в современной Европе представляют в действительности оживание древней религии, религии умственного расстройства.

От этой группы сугубо практических обрядов, часто весьма вредных по своим результатам, мы обращаемся к группе церемоний, носящих характер образного символизма. Говоря о солнечном мифе и поклонении солнцу, мы видели, как с незапамятных времен в религиозных верованиях глубоко укоренилась ассоциация востока с идеей света и тепла, жизни, счастья и славы, тогда как с представлением о западе всегда соединялись понятия о мраке и холоде, смерти и разрушении. Это воззрение может быть объяснено и подкреплено наблюдением того, как такая символизация востока и запада отразилась и на внешних обрядах, породив ряд практических правил, касающихся положения умерших в могиле и живых в храмах, правил, которые можно объединить под общей рубрикой ориентации, или обращения на восток.

В то время как область солнечного заката представлялась еще дикарям западной страной смерти, область солнечного восхода рисовалась в более радостных красках, как восточная обитель божества. Два противоположных друг другу обычая хоронить мертвых, сходные, однако, в том, что тело помещается в направлении видимого солнечного пути с востока на запад, развились, по-видимому, под влиянием аналогии солнечного заката и смерти, с одной стороны, солнечного восхода и новой жизни — с другой. Так, в некоторых частях Австралии туземцы имеют ясные представления о западной стране мертвых; тем не менее у них встречается обычай хоронить умерших в сидячем положении, с лицом, обращенным на восток. Самоанцы и фиджийцы, думая, что страна умерших лежит на далеком западе, хоронят мертвых головой на восток, а ногами на запад, чтобы тело, поднявшись, могло идти прямо вперед в обиталище души. Та же мысль ясно выражается у виннебаго в Северной Америке. Они зарывают труп иногда только по грудь, в сидячем положении, с лицом, обращенным на запад. Иногда могила вырывается в направлении с востока на запад, и тело кладется головой на восток, чтобы «покойник мог смотреть на счастливую страну запада».

Подобные же обычаи существуют и у некоторых племен Южной Америки. Юманы хоронят мертвых в согнутом положении, с лицом, обращенным к небесной области солнечного восхода, обиталищу их великого доброго божества, которое, как они веруют, примет их души в свою обитель. Гуарайо хоронят мертвых головой на восток, потому что «охотничий рай» их бога (Старца неба), куда направляются умершие, расположен в восточной части неба. С другой стороны, у перуанцев был обычай класть тело в сидячем положении лицом на запад. Представителями варварской Азии могут служить современные обитатели Иессо, айну, которые хоронят мертвых в белых одеждах головой на восток, «потому что там восходит солнце», или тунгусы, воздвигавшие над мертвецом большой холм, увенчанный статуей с лицом, обращенным на восток, и с чашкой в руке у живота, или, наконец, современные сиамцы, которые никогда не спят головой на запад, потому что в этом положении погребают умерших.

Способ древних греков хоронить тела в направлении с востока на запад (головами на запад, как у афинян, или наоборот) представляет дальнейшее звено в цепи развития этого обычая. В силу того же древнего и широко распространенного представления, а не вследствие позднейшего самостоятельного измышления, предание утверждает, будто тело Христа было похоронено головой на запад, следовательно, лицом на восток. Отсюда же произошел не забытый до сих пор обычай средневековых христиан рыть могилы с востока на запад. Христианское правило класть мертвых головой на запад, а равно и цель его убедительно иллюстрируются следующей выдержкой из одного духовного сочинения XVI в.: «Всякий должен быть погребен так, чтобы голова его была обращена к западу, а ноги направлены к востоку. Он при этом как бы самим своим положением молится и выражает, что он готов спешить от запада к востоку, от заката к восходу, от сего мира в вечность». Подобным положением трупа хотели дать покойнику возможность встать лицом на восток.

Там, где у малокультурных народов поклонение солнцу начинает облекаться в форму систематического ритуала, ориентация молящихся и храма становится обычным и отчетливо выраженным явлением. Поклоняющиеся солнцу команчи, приготовляясь идти на войну, кладут свое оружие перед восходом солнца на восточную сторону хижин, чтобы его осветили первые лучи. Индейцы пуэбло в Новой Мексике, принявшие христианство, все еще сохраняют следы прежнего поклонения солнцу, обращаясь к нему при восходе. Выше было уже упомянуто, как некогда солнечный вождь луизианских натчезов каждое утро перед восходом становился в дверях своего дома лицом на восток и пускал табачный дым сначала в направлении востока, а потом и остальных стран света. У поклоняющихся солнцу флоридских апалачей пещерный храм открывался на восток. В праздничные дни на рассвете у входа в него стояли жрецы, чтобы с первыми лучами солнца начать предписанные обряды пения, курения и принесения жертв. В Древней Мексике поклонение солнцу было средоточием всей ее сложной религии. Коленопреклоненные молельщики обращались лицом на восток, а двери их святилищ были обращены большей частью на запад. У перуанцев поклонение солнцу выражалось даже в том, что деревни строились у них на склонах, обращенных на восток, чтобы обитатели могли видеть и приветствовать свое национальное божество при его восходе. В храме солнца в Куско золотой блестящий диск этого светила, помещавшийся на западной стене, смотрел через восточные двери прямо на восток, так что на него падали первые лучи восходящего солнца и, отраженные им, озаряли все святилище.

В Азии поклонение солнцу, идущее от древних арийцев, выражается не менее ясно в обрядах ориентации. Правила, относящиеся к этому, составляют часть того утомительного церемониала, который ежедневно должен проделываться брахманом. Совершив на рассвете омовение, он углубляется в размышления о лучезарном свете солнца, который есть Брахма, высшая душа. Потом он приступает к поклонению солнцу, причем становится на одну ногу, касаясь другою пятки или лодыжки. Лицом он обращен на восток и держит перед собой сложенные горстями руки. В полдень он снова поклоняется солнцу, садится лицом на восток и читает свою ежедневную порцию Вед. Делая богам приношение воды и ячменя, он обращается сначала на восток и уже потом на север и на юг. Освящение огня и жертвенных орудий, составляющее главную часть его религиозного ритуала, совершается при обращении лица прежде всего или преимущественно на восток. Смысл такого почитания светозарной области солнечного восхода становится еще яснее, если рядом с приведенными фактами поставить обряды другой, более мрачной религии, в которых выражается благочестивый ужас перед западной страной смерти. Противоположностью поклоняющихся востоку правоверных брахманов могут служить туги, поклонники Кали, богини смерти. В честь этой богини умерщвлялись люди, и ей же посвящались те заступы, которыми рыли могилы для убитых. Во время борьбы с этим кровавым культом англичане заставляли совершать обряд освящения заступов только для вида в своем присутствии, но совершавшие этот обряд хорошо знали его мрачный смысл. На страшное орудие не должна была падать тень какого бы то ни было живого существа. Освящающий его жрец, совершая предписанное четырехкратное омовение орудия водой и семикратное очищение огнем, сидел обращенный лицом на запад. Когда затем ему удавалось с одного удара расколоть кокосовый орех, что означало, что освящение совершилось, орудие клалось на землю, и присутствующие поклонялись ему, обратив лицо на запад.

Эти два обряда обращения на восток и запад перешли и в современную религию Европы и до сих пор сохранились в ней. Если смотреть на возникновение их у христиан с исторической точки зрения, то едва ли можно допустить здесь влияние со стороны иудеев. Иудейский храм имел вход с востока, а святилище его было обращено на запад. Поклонение солнцу считалось у иудеев великим грехом, и связанное с ним обращение солнцепоклонников на восток было противно иудейским обычаям. Это явствует из видения Иезекичля. «...и вот у дверей храма господня, между притвором и жертвенником, около двадцати пяти мужей стоят спинами своими ко храму господню, а лицами своими на восток и кланяются на восток солнцу» (8:16). Нет основания предполагать, что в позднейшее время этот обряд проник в иудаистское богослужение |89. Связанные с культом солнца обряды у народов, идеи которых оказали значительное влияние на развитие раннего христианства, совершенно ясно объясняют возникновение рассматриваемого обычая у христиан. С одной стороны, свою роль сыграло поклонение солнцу в Азии, особенно почитание восходящего солнца в древнеперсидской религии, остатки которой уцелели на востоке Турецкой империи. Христианские секты в Азии молятся, обра-тясь к солнцу, и йазиды обращаются к востоку и по направлению к нему хоронят своих мертвецов. С другой стороны, ориентация существовала и в классической религии Греции, правда не в форме слепого следования единообразному правилу, а лишь как общий принцип, выполнявшийся различным образом. У афинян

был обычай располагать вход в храм на восток так, чтобы изображенное божество внутри храма могло видеть восходящее солнце. Лукиан имеет в виду этот обычай, говоря о наслаждении смотреть на прекрасного, всегда желанного гостя, приветствовать его восход и упиваться его светом через отворенные двери. Не менее ясен смысл и противоположного обычая, на который указывает Витрувий. Священные дома бессмертных богов должны устраиваться по мере возможности таким образом, чтобы храм и помещенная в нем статуя были обращены на запад. Тогда всякий приближающийся к алтарю для жертвы, обета или молитвы видит в одно и то же время статую и восток, и ему кажется, что перед ним встают, глядя на него, божественные образы. Алтари богов должны были быть ориентированы на восток.

Обычай обращения на восток, неизвестный первым христианам, развился в их религии в течение первых четырех столетий. С этого времени устанавливается правило обращаться при молитве на восток, как к мистической области света мира, к солнцу правды. Августин говорит: «Стоя на молитве, мы обращаемся на восток, где возносится небо, не потому, что бог пребывает только там, покинув другие страны света, но ради внушения нашему уму потребности обращаться к более совершенному, т. е. к богу». Неудивительно, что древние христиане, следуя обряду поклонения солнцу лишь по форме, думали, однако, что они исполняют его по существу. Так, Тертуллиан пишет: «Другие же думают с большой уверенностью, что солнце — наш бог... Эта мысль возникла, когда стало известно, что мы молимся, обращаясь лицом на восток». Хотя из ориентации некоторых наиболее древних и почитаемых христианских храмов можно видеть, что обращение на восток не было исконным правилом церковной архитектуры, однако этот обычай рано получил в ней господство.

Ни в одной из христианских церемоний обычай обращения на восток и запад не достиг такой полноты и образности, как в обряде крещения. Принимавшего крещение ставили лицом на запад и заставляли отрекаться от сатаны. С выражением отвращения на лице он протягивал к западу руки или взмахивал ими, троекратно дул в эту сторону и плевал. Кирилл Иерусалимский в своем «Катехизисе таинств» описывает этот обряд следующим образом: «Вы входите сначала в преддверие крестилища, становитесь лицом на запад, и вам приказывают отогнать от себя сатану, оттолкнув его руками, будто бы он рядом... Почему же вы стоите лицом на запад? Это — необходимо, потому что солнечный закат — образ тьмы, а сатана есть тьма и сила его во тьме. Поэтому, символически обращаясь к западу, вы отрекаетесь от господина тьмы». Затем новокрещеный, обратившись на восток, принимал присягу своему новому повелителю Христу. Вся церемония и ее значение очень ясно изложены Иеронимом в следующих словах: «В таинствах (разумея крещение) мы отрекаемся прежде всего от царствующего на западе, который умирает для нас вместе с нашими грехами; потом, обратившись на восток, мы входим в общение с солнцем правды, обещая быть его слугами».

Ориентация храмов на восток и обращение туда же молящихся удержались как в греческой, так и в римской церквах. В Англии этот обычай начал отмирать со времен Реформации и, по-видимому, совсем исчез в начале XIX столетия. Однако с тех пор он снова начал оживать до известной степени благодаря возродившимся в нынешнем веке средневековым тенденциям. Тот факт, что среди нас до сих пор живет древний обряд поклонения солнцу, сохранив смысл символа, представляет для изучающего историю религии поразительный пример связи между обрядом и его смыслом, сохраняющейся в историческом движении религии на различных ступенях культуры. Влияние, которое божественное солнце имело на своих грубых первобытных поклонников, сохраняется по сие время, но уже в механической форме, в определенной ориентации оси церкви и тел молящихся.

Последнюю группу обрядов, историческое развитие которых подлежит нашему рассмотрению, составляет символический церемониал очищения. Несмотря на темноту и путаницу, внесенные в этот вопрос многообразными видоизменениями церемонии в процессе ее исторического развития, ее основная мысль все же ясна. Это не что иное, как постепенный переход от буквального к символическому очищению, переход от устранения материально понимаемой нечистоты к освобождению себя от невидимого, духовного и, наконец, нравственного зла. Развитие нашего языка идет рука об руку с этим движением идей, переходя в слове «очищение» от его первоначального материального значения к понятию об освобождении себя от ритуальной скверны, вины против закона и нравственного греха. То, что для нас метафора, для людей низшей культуры было с ранних пор обрядом: они очищали на основании определенных предписаний и лица, и предметы, преимущественно

путем погружения их в воду или окропления ею, а также путем окуривания их огнем или проведения их через него. Совершенно очевидное доказательство того, что обряд, превратившийся теперь в чистую формальность, первоначально имел практическое значение, заключается в том, что церемония очищения до сих пор применяется к таким случаям жизни, которые действительно требуют реального очищения, как, например, очищение новорожденного и его матери, очищение убийцы, пролившего человеческую кровь, или, наконец, человека, осквернившегося прикосновением к трупу.

Изучая различные формы очищения у разных народов и допуская даже возможность их широкого перенесения из одной религии в другую и от народа к народу, мы все же встречаем такое разнообразие в деталях и целях этих церемоний, что трудно допустить, чтобы они своим источником имели одну или несколько религий древнего мира. Скорее они развивались независимо друг от друга в различных направлениях, исходя из одной и той же идеи, общей всему человечеству. Этот взгляд оправдывается, если рассматривать очищение на ряде таких типических примеров, где оно вызывалось как у дикарей, так и у варваров какими-либо определенными событиями жизни.

Очищение новорожденных встречается у малокультурных обществ в разнообразных формах, но возможно, что в некоторых отдельных случаях мы имеем перед собой заимствования из ритуала более развитых народов. Следует заметить, что, хотя наречение ребенку имени часто связывается с его церемониальным очищением, прямой связи между обоими обрядами не существует, если не считать того, что совершаются они оба в одинаково ранний период жизни. Тем, кто интересуется действительным происхождением обычая, можно указать на рассказ о туземцах острова Киштак, моющих новорожденного и дающих ему имя не из ритуальных соображений, а из чисто практических целей. У бразильских юманов, как только ребенок выучивается сидеть, его окропляют настоем известных трав и дают ему имя, которое носил один из предков. У джакун и некоторых других племен полуострова Малакка ребенка тотчас после рождения несут к ближайшей реке и моют. Затем в доме разводится огонь, в который бросают ароматическое дерево, и ребенка проносят над курением несколько раз.

У новозеландцев обряд очищения ребенка не является каким-то новым обычаем. Более того, они сами считают его древним, имеющим очень давнюю традицию, а между тем у других племен Полинезии ничего подобного не встречается. Развился ли у них этот обряд самостоятельно или нет, во всяком случае он вполне укладывается в систему туземной религии. Обряд совершался жрецом на восьмой день после рождения или раньше на берегу реки или в другом месте. При этом жрец кропил ребенка водой с помощью древесной ветви, а иногда ребенка погружали в воду целиком. Вместе с очищением ребенок получал имя. С этой целью жрец до тех пор повторял имена предков, пока ребенок чиханьем не указывал, какое имя должно быть выбрано. Церемония имела характер посвящения и сопровождалась ритмически произносимыми формулами заклинаний. Будущего воина убеждали пламенеть гневом, легко прыгать и увертываться от копий, быть злобным, смелым, энергичным, усердным тружеником, начинающим работу до того, как на земле высыхает роса. Будущую жену убеждали приготовлять пищу, ходить за дровами, ткать одежду и вообще работать не покладая рук. В позднейший период жизни совершалось вторичное освященное окропление, которое вводило юношу в число воинов. Относительно значения этого церемониального омовения следует заметить, что новорожденный считался в высшей степени нечистым, так что прикасаться к нему могли до совершения этого обряда лишь немногие особые лица.

На Мадагаскаре при рождении ребенка в доме в течение нескольких дней поддерживается огонь. Затем ребенок, одетый в лучшие одежды, выносится из дому и вносится обратно к матери по установленному церемониалу, причем каждый раз его проносят через огонь, разведенный близ двери. Из соответствующих церемоний в Африке можно указать на следующие. Туземцы Сарака через три дня после рождения обмывают ребенка святой водой. У мандингов ребенку через неделю после рождения стригли волосы, и жрец, призывая на него благословение, брал его на руки, шептал на ухо, плевал три раза в лицо и громко произносил перед присутствующими его имя. В Гвинее рождение ребенка возвещается публично, новорожденного носят по улицам, и старейшины селения или рода кропят его водой из чашки, прося для него благословения, здоровья и богатства; друзья родителей следуют этому примеру, пока ребенок не промокнет до нитки. В этих различных примерах очищения детей очищение огнем имеет большое этнологическое значение не потому, чтобы оно было более свойственно

умственному строю дикаря, чем омовение или окропление водой, а потому, что церемония омовения или окропления могла быть заимствована у христиан. Если же говорить вообще о ритуальном очищении у дикарей, то нет оснований не допускать самобытного возникновения у них этого обряда, хотя нельзя с полной уверенностью утверждать это по отношению к каждому отдельному случаю.

Очищение женщин после родов и в других случаях совершается у примитивных народов так, что исключается всякое предположение о заимствовании этого обряда у более цивилизованных народов. Обычай удаления и очищения женщин у североамериканских индейцев сравнивался с соответствующими предписаниями Библии, но сходство между ними вовсе не близкое, и объясняется оно скорее всего одинаковым уровнем культуры. Независимость развития этого обычая у разных народов очень ясно обнаруживается в обрядах вынесения огней при удалении ритуально нечистой женщины и зажигания «нового огня» при возвращении ее у ирокезов и сиу в Северной Америке и басуто в Южной Африке. У последних существует, кроме того, обряд очищения девушек в пору созревания посредством окропления. Готтентоты считают роженицу и ребенка нечистыми, пока над ними не совершен обряд омовения и натирания жиром, выполняемый, впрочем, крайне неопрятно. Очищение водой было очень распространено в Западной Африке. В Монголии женщин купают, а в Сибири очищение производится перепрыгиванием через огонь. Купание женщин после родов у мантра с полуострова Малакка является религиозным обрядом. То же мы видим и у туземцев Индии. Здесь как в северных, так и в южных провинциях церемония очищения матери и церемония наречения имени ребенку совершаются в один и тот же день. Даже не приводя других примеров, легко убедиться, что мы имеем перед собой чисто практический обычай, освященный традицией и превратившийся наконец в религиозную церемонию.

Почти то же можно сказать и об очищении от осквернения вследствие кровопролития или прикосновения к умершему у дикарей и варваров. Дакота в Северной Америке употребляют паровую баню не только как лекарство, но и как средство очищения после убийства человека или прикосновения к трупу. У навахо человек, хоронивший мертвого, считает себя нечистым, пока не вымоется водой, освященной именно для этой цели. На Мадагаскаре никто из сопровождавших погребальную процессию не смеет войти во двор, не искупавшись, даже одежды плакальщиков, возвращающихся с могилы, подвергаются очищению.

У южноафриканских басуто воин, возвращающийся с битвы, должен очиститься от пролитой крови, иначе тени его жергв будут преследовать его по ночам и нарушать его сон. Поэтому воины в полном вооружении торжественной процессией отправляются на купание к ближайшей реке и обмывают при этом и оружие. В таких случаях колдун обыкновенно бросает в реку выше места купания какое-нибудь магическое снадобье, вроде употребляемых им для приготовления освященной воды, которой он кропит народ при помощи хвоста какого-нибудь животного во время праздников публичных очищений. Те же басуто применяют, кроме того, окуривание для очищения хлеба на полях и отбитого у неприятеля скота. Очищение огнем употребляется в незначительных случаях, не требующих жертвоприношений. Так, если мать видит, что ее ребенок перебежал через могилу, она поспешно подзывает его, ставит перед собой и зажигает небольшой огонь у его ног.

Зулусы, у которых страх перед мертвыми телами доходит до того, что они выбрасывают вон и покидают в лесах больных, по крайней мере чужих, очищают себя после похорон омовением. Следует заметить, что эти обряды мало-помалу получили значение, отличное от простого очищения. Кафры моются ради ритуального очищения, но не имеют обычая мыться ради опрятности или мыть свою посуду (труд очищения молочных кувшинов с ними разделяют собаки и тараканы). Некоторые из средневековых татарских племен питали сознательное предубеждение против купания и находили, что для очищения достаточно пройти через огонь или между огней. Последним путем они очищали и весь домашний скарб, оставшийся после покойника.

У государственно организованных народов полуцивилизованного и цивилизованного мира, у которых религия отлилась в законченные формы, обряды очищения становятся частью строго регламентированного ритуала. Достигнув этой ступени развития, они, по-видимому, присоединяют к своему прежнему церемониальному значению еще и нравственный смысл, который обыкновенно вовсе, или почти вовсе, отсутствует в них при первом их появлении на горизонте религии. Это делается ясным

из обозрения правил очищения в наиболее развитых религиях мира. Удобнее всего начать с рассмотрения обычаев двух полуцивилизованных народов Америки, которые хотя и не имели широкого практического влияния на цивилизацию вообще, но зато представляют хороший пример переходного состояния культуры. При этом мы совершенно оставляем в стороне темный вопрос о том, подвергалась ли их своеобразная цивилизация влиянию Старого Света в более или менее раннюю эпоху. В религии Перу обряд очищения весьма замечателен и характерен. В день рождения ребенка вода, которой он был обмыт, выливалась в яму в сопровождении заклинаний, произносившихся жрецом или колдунами. Это удачный пример ритуального очищения от недобрых влияний. Наречение имени ребенку обычно тоже сопровождалось ритуальным омовением. В некоторых местностях по достижении ребенком двухлетнего возраста его отнимали от груди, «крестили», брили каменным ножом и давали ему имя. И теперь еще перуанские индейцы отрезают у ребенка при крещении клок волос. Кроме того, у древних перуанцев обнаруживаются ясные указания на го, что очищение имеет смысл избавления от греха. После покаяния в грехе инка купался в ближней реке, произнося следующую формулу: «О, река, прими грехи, в которых я исповедовался сегодня перед Солнцем, унеси их в море, и пусть они никогда не возвращаются».

В Древней Мексике первый акт ритуального очищения совершался при рождении. Кормилица обмывала ребенка во имя богини воды с целью смыть с него нечистоту рождения, очистить его сердце и дать ему хорошую и добрую жизнь. Затем, дунув на воду, она снова купала ребенка, держа его в правой руке и заклиная против искушений, бед и трудностей жизни. Вместе с тем она молила невидимое божество снизойти на воду, очистить ребенка от греха и скверны и избавить его от несчастий. Второй акт церемонии выполнялся дня четыре спустя, если только астрологи не откладывали его. На торжественном собрании между огней, горевших со времени первой церемонии, кормилица раздевала ребенка, посланного богами в этот мир зла и скорби, приглашала его воспринять животворную воду и, наконец, мыла ребенка, выгоняя из каждого его члена грех и обращаясь к божеству со специальными молитвами для испрошения добродетели и благосостояния. В это время ребенку давались в руку, в соответствии с его полом, игрушечные орудия войны, ремесла или домашних работ (обычай, странно похожий на такой же обряд в Китае), а другие дети, по наставлению своих родителей, давали своему новому товарищу детское имя, которое впоследствии, при переходе в зрелость, заменялось другим. Нет ничего неправдоподобного и в том свидетельстве, что ребенка проносили при этом четыре раза сквозь огонь, однако оно является недостаточно авторитетным.

Религиозный характер омовения в Мексике ясно обнаруживается в том, что этот обряд составлял часть каждодневных обязанностей жрецов. Конец жизни ацтека сопровождался, подобно началу ее, церемониальным очищением. В погребальную церемонию входил обряд окропления головы покойника очистительной водой, употреблявшейся в земной жизни.

Хотя у народов Восточной Азии и во всех более культурных районах Средней Азии церемониальное очищение встречается часто, этнографу, однако, нередко бывает трудно решить вопрос, местный ли это обряд или заимствованный из чужих религиозных систем. Примерами могут служить: в Японии — окропление и наречение ребенку имени по достижении им месячного возраста, а также и другие обряды очищения, связанные с религией этой страны; в Китае — религиозная церемония при первом омовении трехдневного ребенка, проведение невесты через раскаленные угли, окропление святой водой жертвенных приношений, жилища и участников похорон; в Бирме — очищение роженицы огнем и ежегодные праздники окропления. Что касается буддизма, в частности ламаизма, то у тибетцев и монголов существует обряд очищения детей через несколько дней после рождения, причем лама, благословив воду, трижды погружает в нее ребенка и дает ему имя. У бурят обряд освящения совершается посредством троекратного омовения. В Тибете провожавшие покойника, возвратившись с похорон, становятся перед огнем, моют руки теплой водой над горящими угольями и окуривают себя, произнося подобающие формулы.

С описанным обрядом очищения детей у тибетцев и монголов можно сравнить соответствующий обряд родственных им народов в Европе. У лопарей в их полухристианском состоянии существовала следующая форма очищения: ребенку давалось имя при троекратном окроплении и омовении теплой водой, в которую клались наделенные будто бы мистическими свойствами ветви ольхи. Церемония эта, называвшаяся «лауго» (слово не лапландского, а скандинавского происхождения) — баней, могла

повторяться несколько раз и рассматривалась как местный обычай, вполне отличный от христианского крещения, которого лопари также придерживались. С этнографической точки зрения простейшим объяснением обеих церемоний в Центральной Азии и Северной Европе было бы предположение, что они являются подражанием христианству, породившему совершенно новый обряд или видоизменившему прежний туземный обычай.

В других азиатских странах очищение является более цельным и характерным религиозным процессом. Брахман ведет жизнь, наполненную ритуальными очищениями. Начиная с той минуты, когда его появление на свет ведет за собой осквернение всего дома, требующее обливаний и очищения одежды, они продолжаются до старости то в форме омовений, составляющих часть длинного мелочного церемониала повседневного религиозного быта, то в форме омовений и окроплений, сопровождающих более торжественные религиозные акты, и кончаются в тот день, когда люди, возвращаясь с его похорон, очищают себя водой от прикосновения к его останкам. При некоторых из своих многообразных очищений индус прибегает к моче священной коровы, но наиболее употребительным средством очищения тела и души остается вода.

Религия парсов предписывает систему очищений, общность происхождения которой с соответствующими обрядами индусов обнаруживается в одинаковом употреблении коровьей мочи и воды. Погружение в воду, окропление ею и прикладывание «ниранга», омытого водой, составляют часть ежедневных религиозных обрядов и применяются также в других случаях, например при наречении имени новорожденному, при наложении священной веревки, при очищении рожениц, при очищении человека, прикасавшегося к трупу, когда кропление святой водой гонит дьявола по всему телу, из сустава в сустав и заставляет его наконец вылететь стрелой через большой палец левой ноги в злую область севера.

То обстоятельство, что современные персы доводят эти церемонии до крайностей, объясняется, быть может, скорее только что описанными обычаями их предков, чем предписаниями ислама Впрочем, их благочестивая опрятность скорее формальная, чем действительная. Принцип ритуального очищения доводится у персов до того, что особенно благочестивый человек моет себе глаза, если осквернит их взглядом на неверного. Он постоянно носит с собой горшок воды для омовений. Но между тем народ вымирает в Персии от несоблюдения правил гигиены. Если набожность приводит человека к берегу маленького пруда, в котором перед ним побывали сотни народа, он расчищает рукой небольшой клочок жидкой грязи, погружается в воду и считает себя ритуально очищенным.

Арийским обрядам очищения в религиях Азии могут быть противопоставлены хорошо известные обряды религий классической Европы. У греков приблизительно через неделю после рождения ребенка женщина, помогавшая при родах, умывала себе руки, а кормилица обносила ребенка вокруг огня. При этом младенцу давалось имя. У римлян ребенок подвергался очищению и получал первое имя приблизительно в таком же возрасте. Кроме того, упоминается, что при этом кормилица мазала ему слюной губы и лоб. Омовение перед актом религиозного поклонения составляло во все классические времена часть греческого и римского ритуалов. Смесь святой воды с солью, сосуд святой воды при входах в храмы и кисть для окропления составляют неизменные аксессуары античного ритуала.

Римляне, их стада и поля очищались от болезней и других напастей специальными церемониями, в которых как средство очищения применялись вода и огонь. Прохождение стад вместе с пастухами через огонь, кропление водой посредством лавровых ветвей, окуривание душистыми ветвями, травами и серой составляли часть земледельческого праздника палилий. Пролитие крови требовало ритуального очищения. Гектор боится делать возлияние вина немытыми руками и молиться, будучи загрязнен кровью, окутанному облаками Зевсу. Эней не смеет дотронуться до домашних божеств, не очистив себя от крови в животворном потоке |9°. Овидий должен был подняться уже очень высоко, когда он писал знаменитое порицание своим легковерным соотечественникам, воображающим, что вода в самом деле может смыть кровавое преступление.

Родственники покойного также подвергались очищению от осквернения, причиненного присутствием покойника. У греков около двери дома, в котором лежал покойник, ставился сосуд с водой, чтобы люди

могли окропить себя и очиститься. У римлян лица, возвращавшиеся с похорон, очищали себя кроплением водой и переступанием через огонь.

Очищение, предписываемое Ветхим заветом, относится в первую очередь к таким случаям, как роды, смерть и прочие указанные законом причины осквернения. Для очищения предписывалось омовение, а также окропление водой, смешанной с золой от сожжения бурой телицы. Омовение было также частью богослужебных обязанностей жреца, без этого он не мог ни служить у алтаря, ни входить в святилище. В позднейшие периоды еврейской истории, может быть, вследствие общения с другими народами, у которых очищение в большей мере вошло в повседневный быт, церемониальные омовения умножались. К этому периоду и относится, по-видимому, возникновение той церемонии, которая заняла впоследствии столь важное место в христианстве, а именно обряда крещения новообращенных. У мусульман очищение заключается в омовении водой, а в случае недостатка ее — пылью или песком. Перед молитвой оно совершается частично, а в известные дни и для удаления известных форм осквернения оно совершается полностью, т. е. путем обмывания всего тела. Обряды эти имеют у мусульман строго религиозное значение и принадлежат по своей сути к господствующим обычаям религий Востока. Те формы, в которых они фигурируют в исламе, никак не могут считаться заимствованными из иудаизма или христианства. Очистительные обряды христианства сложились из сочетания иудейских и языческих обрядов Очищение огнем существовало как обряд лишь в некоторых малоизвестных христианских сектах. Кроме того, в Европе существовал обычай переносить детей через огонь, но нельзя сказать с уверенностью, чтобы это был очистительный, а не жертвенный обряд. Обычным очищающим средством считалась вода. Святая вода в большом употреблении как в греческой, так и в римской церквах. Через нее будто бы нисходит благодать на верующего при входе в храм, она якобы исцеляет болезни, удаляет порчу от людей и животных, выгоняет демонов из бесноватых, останавливает перо спирита, наконец, от ее окропления движущиеся столы спиритов бьются, как бешеные, о стену. Такова сила, приписываемая ей. Некоторые из наиболее фантастических чудес, ей приписанных, еще недавно заверялись авторитетом папы. Очищение святой водой столь явно и полно продолжает древнеклассическую религиозную традицию, что для объяснения сходства между христианскими и языческими обрядами очищения христианские апологеты были способны заподозрить, что очистительный ритуал выкраден у христиан сатаной для каких-либо его злокозненных целей. Умывание рук католическим священником перед обедней составляет тоже продолжение древнего жертвенного обряда. Мазание слюной ушей и ноздрей при крещении, совершаемое священником, очевидно, основано на евангелии, но принятие этой манипуляции в смысле обряда при крещении сравнивалось, и, может быть, справедливо, с классическим очищением слюной.

Остается сказать, что ритуальное очищение у христиан заключается преимущественно в крещении водой, этом символическом посвящении новообращаемого. История проследила развитие этого церемониала от иудейского обряда до Иоанна Крестителя и отсюда до христианства. В последующие годы крещение взрослых продолжало собой иудейскую традицию допущения прозелитов. В крещение же ребенка вкладывалась, сверх того, мысль об очищении новорожденного. Если пробежать мысленно промежуток, отделяющий посвящение римского центуриона от посвящения римского кардинала, из которых первое представлялось торжественным символом призвания к новой жизни и вере, а другое — актом сверхъестественной таинственной мощи, то оказывается, что почти во всем христианском мире обряд крещения всегда оставался внешним знаком христианского вероисповедания.

Рассматривая только что описанную группу религиозных церемоний, мы обрисовали внешние выражения их в религиях высших народов менее яркими чертами, чем первоначальные формы обрядов на низших ступенях культуры. Это обстоятельство, обусловленное чисто практическими причинами, однако, не только не ослабляет этнографической поучительности, вытекающей из исторического рассмотрения обряда, но даже усиливает ее. Каждая из форм обряда в различных фазах своего переживания, видоизменения и последовательного развития по-своему способствовала выяснению преемственности, существующей между верованиями народов, стоящих на более низкой и более высокой ступенях культуры. Эти же формы показывают, как трудно цивилизованному человеку понимать обряды даже своей собственной страны, если он незнаком с тем смыслом, часто очень различным, который вкладывали в эти обряды люди отдаленных веков и стран, представители совершенно иных ступеней культуры.

Заключение

Заключая наше исследование отношения первобытной цивилизации к современной, нам остается только указать на практическую значимость представленных выше соображений. Положим, скажет читатель, археология, позволяющая исследователю мысленно проникнуть в самые древние из известных нам состояний человеческой жизни, свидетельствует о том, что это были времена дикости; допустим, грубо обтесанный кремневый топор, вырытый вместе с костями мамонта из наносного слоя гравия и лежащий на письменном столе этнолога, представляет собой в глазах последнего типичный продукт первобытной культуры — простой, но мощной, неуклюжей, но целесообразной, низкой с точки зрения искусства, но явно проявляющей тенденцию к более высокому развитию; пусть все это так, но что же из этого следует? Прежде всего то, что история человечества и изучение доисторических форм его жизни должны, несомненно, занимать соответствующее место в общей системе знаний. Несомненно также, что учение о развитии мировой цивилизации должно вызывать живой интерес у людей с философским складом ума как предмет абстрактной науки. Но кроме того, подобные исследования имеют и практическое значение: они могут влиять на современные представления и действия. Установление связи между тем, что думали и делали нецивилизованные древние люди, и тем, что думают и делают современные цивилизованные люди, не является предметом лишь теоретической науки. Такого рода исследования показывают нам, в какой мере представления и поступки современных людей опираются на прочную основу сегодняшних знаний, а в какой мере они являются продуктом знаний, которые возникли на ранних и более примитивных стадиях развития культуры. Необходимо доказать, что древнейшая история человека оказывает влияние — хотя это часто не признается даже теми, кого ближе всего касается,— на некоторые из самых глубоких и жизненных вопросов нашего бытия.

Даже в далеко продвинувшихся в своем развитии науках, как, например, в науках об измерении, силах и строении неорганического и органического мира, весьма часто можно встретиться с расхожим, но неправильным мнением, выражающимся словами: «пусть прошлое остается в прошлом». Если бы научные системы были пророческими откровениями, за которые они иногда себя выдают, им можно было бы простить невнимание к идеям или фантазиям, существовавшим до них. Но исследователь, который от современных знаний переходит к суждениям великих мыслителей прошлого, черпает из истории своей науки более верный взгляд на отношение теории к факту; на примере развития каждой распространенной ныне гипотезы учится ценить «raison d'etre»'91 и подлинное значение того или иного понятия и приходит к выводу, что возврат к отправным точкам в развитии знаний дает возможность найти новые подходы в тех случаях, когда на пути современной науки возникают, казалось бы, непреодолимые преграды. Правда, искусство и знание на самых ранних стадиях развития общества скорее являются предметами любопытства, чем приносят практическую пользу, особенно если учесть, что современный практик привык свысока относиться к результатам самых серьезных умственных усилий древнего человека, считая их элементарными. Быть может, наши механики не почерпнут много полезных для себя знаний в музее примитивных орудий древних людей, наши врачи заинтересуются фармакологией дикарей лишь постольку, поскольку она познакомит их с употреблением местных лекарств; наши математики найдут, что высшие способы счисления, которыми пользовались дикари, пригодны лишь для начальных школ; а современные астрономы увидят в знаниях примитивных народов о небесных светилах лишь малопоучительную смесь мифов и общих мест. Но существуют отделы науки не менее важные, чем механика и медицина, математика и астрономия, в которых недопустимо оставлять без внимания низшие стадии развития цивилизации вследствие влияния, которое оказали они на практический склад высшей культуры.

Если мы приглядимся к мнениям ученых, не ограничиваясь какой-либо отдельной школой, а обратясь к цивилизованному миру вообще, относительно вопросов, касающихся человека, его умственной и нравственной природы, его места и деятельности среди себе подобных и в окружающем мире, то увидим стоящими рядом самые различные по своей авторитетности точки зрения. Некоторые из них, основанные на фактах, занимают прочное место в науке как подлинные истины. Другие, несмотря на то что в их основании лежат самые примитивные теории низшей культуры, до такой степени видоизменились под влиянием развивающихся знаний, что могут служить лишь удовлетворительной рамкой для признанных фактов; даже позитивная наука, помня происхождение своих собственных философских схем, должна признавать законность такого явления. Наконец, мы встречаем и такие мнения, которые возникли на низшем уровне интеллектуального развития и удержали свое место в высшей культуре только силой предания; это так называемые пережитки. Практическая задача

этнографии заключается, следовательно, в том, чтобы, проанализировав эти мнения, показать, что взято из прямого наблюдения, что переделано из первобытных примитивных учений и воплощено в форму, соответствующую современным представлениям, и что является лишь освященным временем суеверием, облаченным в одежду современного знания.

Все это уже при самом беглом обзоре показывает значение этнографии для состояния современной мысли. Язык и речь уже в полной мере служили примитивным племенам. Люди уже десятки тысяч лет назад предпринимали попытки найти в звуке и образной метафоре средства для выражения своих мыслей, порой чрезвычайно сложных и запутанных. Если иметь в виду, что развитие знания зависит от полноты и точности выражения мысли, то не покажется поразительным тот факт, что язык цивилизованных людей есть тот же язык дикарей, но только более или менее усовершенствованный в своем строении, более богатый словами и доведенный до большей точности в лексическом определении понятий. Развитие языка со времен дикости до цивилизованного состояния человечества коснулось в основном деталей и только в весьма малой степени — фундаментальных начал. Не будет преувеличением сказать, что половина недостатков языка как способа выражения мысли и половина недостатков мысли, обусловленных состоянием языка, происходит от того, что язык представляет собой систему, возникшую благодаря пользованию грубыми и поверхностными метафорами и несовершенной аналогией и выступающую в такой форме, которая соответствовала варварскому воспитанию ее создателей, а не современных людей. Язык — одна из тех умственных сфер, в которых мы мало поднялись над уровнем дикарей. Здесь мы до сих пор как будто продолжаем рубить каменными топорами и с трудом добывать огонь посредством трения.

Далее, одним из могущественнейших факторов в образе действий человечества является метафизическое умозрение 192. И хотя развитие и упадок его совершились в сравнительно цивилизованных эпохах, тем не менее связь его с низшими стадиями истории человеческой мысли может быть легко раскрыта. Можно напомнить уже приведенное в книге свидетельство того, что одно из величайших метафизических учений представляет собой лишь перенесение понятий из области религии в область философии; философы, знакомые с представлением о призраках предметов, воспользовались им для создания теории мысли, положив этим начало теории представлений.

Кроме того, изучение склада ума дикарей и варваров позволяет нам несравненно шире и полнее исследовать мифологию. Надеюсь, что это достаточно доказано собранными нами здесь фактами. У низших рас на всем земном шаре воздействие внешних явлений на внутренний мир человека ведет не только к констатации фактов, но и к созданию мифов; и это повторяется с таким постоянством, что может быть признано психическим законом. Изучающий историю развития мысли приходит к важным выводам при виде регулярности процессов образования мифов и того, как они, развиваясь в практической жизни и увеличивая в силу различных причин свое влияние, превращаются наконец в псевдоисторические легенды.

Поэзия полна мифов. И тому, кто желает понимать ее аналитически, весьма полезно изучить ее и с этнографической стороны. Уровень мышления низших рас служит нам ключом к пониманию поэзии и сам является ее частью, поскольку мифы (серьезного или шуточного содержания) составляют предмет поэзии и включены в язык дикарей, выражавших обычно свои мысли в смелых метафорах. Далее, история все более становится могущественной силой, оказывающей влияние на интеллектуальное развитие, а через него и на действия людей; поэтому одной из главных ошибок историков нужно признать то, что они, вследствие недостаточного знакомства с истоками и ранними стадиями развития мифов, не могут соответствующим образом оценить древние легенды, чтобы отделить хронику о г мифа, и, за редким исключением, бывают обычно склонны относиться к преданиям или с безграничным доверием, или с безграничным скептицизмом. Такой некритический подход приносит еще больше вреда, когда он применяется к той части традиционных или документальных сказаний, которые у некоторых племен играют роль священной истории. Дело не ограничивается тем, чго в предметном указателе к той или иной книге о диких племенах можно встретить «назидательную» отсылку вроде: «Религия, см. Мифология». Важнее тот общественный факт, что на верхних ступенях лестницы цивилизации сказания, представляющие священную историю для одних религий, могут казаться другим мифическими легендами. Это можно наблюдать и среди великих исторических религий мира, и в

известной степени даже между отдельными сектами.

Одна из главнейших причин, задерживающих развитие истории религии в современном мире, заключается в том, что большая часть историков, которые занимаются этим предметом, ищут в изучении мифологии оружие для уничтожения систем своих противников, но никак не орудие для очищения и разъяснения собственных теорий. Необходимым качеством истинного историка является беспристрастный взгляд на мифы как на естественный результат творчества человеческого разума, пытающегося объяснить те или иные факты в соответствии с уровнем мышления народа, создавшего эти мифы. Кроме того, во всех случаях, где при проверке будет найдено противоречие мифов с действительными событиями, историк должен смотреть на первые как на продукт, чуждый истории, даже если эти события окажутся вполне объяснимыми с точки зрения мифов. Этнографическое исследование жизни дикарей и варваров дает верное и единственно рациональное познание общих законов развития мифов, необходимое для правильной критики этого предмета.

Такие тесно связанные между собой области, как нравственность и право, были до сих пор недостаточно исследованы с общей этнографической точки зрения, чтобы можно было говорить о каких-то определенных выводах или результатах. Но, несмотря на это, можно с уверенностью сказать, что всегда, когда эти вопросы рассматриваются даже поверхностно, мы с каждым шагом открываем все новые сокровища знания. Теперь уже очевидно, что исследователи, систематически изучающие нравственные и законодательные учреждения человеческого рода, начиная от дикарей и варваров и кончая цивилизованными народами, вводят таким образом в научное исследование этих предметов необходимый элемент, которым чистые теоретики склонны пренебрегать. Законы или правила, установленные каким-либо народом в известную пору его истории, в соответствии с обстоятельствами и представлениями времени, составляют одну область исследования. Законы и правила, которые существовали у них раньше, доставшись по наследству от более древнего периода, и были только более или менее видоизменены, чтобы согласоваться с новыми жизненными условиями, составляют другую область, совершенно отличную от первой. На этнографии лежит обязанность установить прочную связь между этими двумя областями, несмотря на пропасть, разделяющую их,— пропасть, в которую постоянно падают доводы моралистов и законодателей. Выходят же они оттуда изувеченными и беспомощными. В наше время этот исторический метод получает все большее и большее распространение.

Никто не будет отрицать, что английское законодательство приобрело путем видоизменения наследия прежних времен теории первородства и вещного владения, которые так не похожи на продукты современной цивилизации, что нам приходится возвращаться к средним векам, чтобы найти сколько-нибудь удовлетворительное их объяснение. Что же касается настоящих пережитков, то не находим ли мы в наших законах, относящихся к совсем недавнему прошлому, практически применявшиеся постановления о неравноправности евреев и номинальные правила вызова на поединок? Но нашего особого внимания заслуживает то, что развитие законов и переживание ими времени, которое их породило, представляют собой процессы, действие которых не ограничивается пределами писаных уставов относительно культурных народов Допуская, что ключ к законодательствам цивилизованных народов лежит в законах варваров, нужно иметь в виду, что и законодатель-варвар руководствовался в своих суждениях не столько какими-то фундаментальными началами, сколько почтительной (а иногда и бессмысленно-почтительной) приверженностью к преданиям старины.

Эти истоки нельзя игнорировать при научном исследовании нравственности и обычаев. Когда нравственные системы человеческого рода, начиная от грубейших дикарей, будут рассмотрены и распределены по стадиям своего развития, этическая наука получит возможность подвергать свои методы строгому испытанию на длинном пути мировой истории добра и зла.

Заканчивая сочинение, половина которого представляет собой перечисление фактов, относящихся к философии религии, мы предвидим вопрос: какое отношение имеют все эти факты к исследованию истории религии? В том, что изучение религии нуждается в новых данных и методах, мы можем убедиться на примере протестантизма, который является основной системой религиозной мысли в Англии. Если мысленно провести идеальную линию через его центр, то по одну сторону от этой линии

окажутся люди, строго придерживающиеся результатов Реформации XVI века или еще более древних установок первых веков христианства, а по другую — те, кто не желают быть связанными доктринальными суждениями прошлых столетий, вводят в богословие современную науку и современную критику и энергично стремятся к новой реформации. На некотором расстоянии от них с той и с другой стороны расположатся приверженцы более крайних мнений. С одной стороны — англиканцы, которые постепенно начинают все больше тяготеть к воззрениям Рима — системе, столь интересной для этнолога тем, что она сохранила обряды, принадлежавшие еще варварской культуре, системе, ненавистной для людей науки своей враждой к знанию и узурпацией умственного авторитета духовной кастой, приводящей в наше время к тому, что престарелый епископ считает себя вправе произносить приговоры результатам научных исследований, методы и значение которых находятся вне пределов как его знаний, так и умственных способностей. С другой стороны, разум, подавляемый догматами, мстит за себя в другом месте, а иногда и в области самой религии, в теологии, где он все более и более берет верх над аргументами традиционных верований, подобно тому как мажордом занимает место номинального монарха. В еще более отдаленных от нашей условной линии областях мысли мистический авторитет просто свергнут и изгнан, и престол чистого разума утвержден без всякого сопротивления; чувства и воображение, в еще недалекие времена безраздельно связанные с религиозными верованиями, обращаются к философии и положительной нравственности, которая сама должна управлять человеческими действиями.

Таково бесконечное разнообразие мнений среди образованных граждан одной цивилизованной страны в нашем веке, которому почти нет равного по успехам положительных знаний и энергичному поиску истины как руководящего начала жизни. Среди причин, обусловивших столь запутанное состояние общественной мысли в отношении религии, есть одна, и весьма серьезная, о которой следует здесь упомянуть. Она состоит в одностороннем применении исторического метода исследования к религиозным доктринам и совершенном пренебрежении к этнографическому методу, который способен открыть историческому методу путь к более отдаленным первобытным областям мысли. Рассматривая каждое учение отдельно и независимо от других, решая вопрос о его истинности или ложности в абстрактном смысле, теологи закрывают глаза на известные истории факты, например на то, что один фазис религиозных верований есть продукт другого, что во все времена религия включала в себя идеи, выражавшие ее более или менее трансцендентальные представления в виде других догм, которые склонны видоизменяться в ходе развития сознания. При этом старые формулы или сохраняют прежнюю силу, изменяясь в своем значении, или же замещаются другими.

Многочисленные подтверждения этого принципа мы находим в христианстве. Достаточно сравнить взгляды образованных людей в Риме в V в. со взглядами жителей Лондона XIX в. на природу и деятельность души, духа и пр., чтобы убедиться, как изменились религиозные представления даже в среде людей, являющихся представителями одного и того же религиозного направления. Изучение этнографии в связи с религией подтверждает теорию постепенного развития религиозных идей и обрядов.

В книге предложены некоторые гипотезы относительно того, в каком порядке различные стадии религиозных учений и обрядов следовали друг за другом в истории религии. Но насколько эти гипотезы верны, мне кажется вопросом второстепенным. Важнее то, что этнографический метод в религиоведении признает необходимость сравнения различных религий на всех стадиях развития культуры, так как значительную часть учений и обрядов нельзя рассматривать как продукт отдельных религиозных систем. Они представляют собой более или менее видоизмененные вариации того, что возникло в рамках прежних верований. Исследователь религии, которому приходится иметь дело с отдельными элементами веры и форм поклонения, должен отыскать их место в общей схеме религии. Если окажется, что рассматриваемые учения или обряды перешли от более ран- ней к позднейшей стадии религиозной мысли, тогда, как и при анализе любого элемента культуры, нужно указать их место в процессе развития. При этом возникают вопросы, представляют ли они продукт более ранних верований, но настолько здравый, чтобы иметь право удержаться в позднейших? Произошли ли они от более примитивных первоначальных верований и были изменены лишь настолько, чтобы соответствовать более развитым взглядам? Являются ли они пережитками низших стадий мысли, сохранившими свой авторитет в высших не из-за присущей им истины, а в силу преданий старины? Уже одна постановка таких вопросов вызывает целый ряд мыслей, которыми людям, дорожащим правдой,

стоит заняться хотя бы потому, что они ведут к выявлению высшей степени истины, доступной для нашего века. При изучении религии, которое обещает, по-видимому, сделаться на многие годы одним из главных предметов, занимающих современную мысль, не следует делать решительных выводов, основываясь лишь на мнениях теологов, философов, биологов или естествоиспытателей. Необходимо выслушать также этнографов и историков, которые могут указать на историческое положение каждого воззрения и обряда, причем их исследования прошлого должны простираться до самых глубоких слоев жизни дикарей, так как едва ли существовало такое первобытное состояние человеческой мысли, которое не имело бы отношения к нашим идеям или связь которого с нашей собственной жизнью была бы окончательно порвана.

Мы должны считать большим счастьем, что нам выпало жить в один из тех богатых событиями периодов умственной и нравственной истории человечества, когда недоступные в прошлом исследования открыты для нас. Долго ли продолжатся эти счастливые дни — неизвестно. Можно ожидать, что успехи науки и широкое распространение научного метода, с его неопровержимыми доказательствами и непрерывным открытием новых фактов, более успешно, чем до сих пор, продвинет мир по пути прогресса. Но если истории суждено повторяться, то нас ждут темные и неподвижные века, когда на владение истиной будут претендовать лишь комментаторы и приверженцы предания, века, когда великие мыслители нашего времени будут приводиться в качестве авторитетов людьми, рабски применяющими их методы для новых доказательств высших целей. В том и в другом случае на нас, для которых дорог успех цивилизации, лежит обязанность воспользоваться настоящими благоприятными обстоятельствами для того, чтобы прогресс, если ему суждено остановиться в будущем, мог бы по крайней мере остановиться на более высокой ступени. Для поборников всего здравого и преобразователей всего ложного в современной культуре этнография может быть полезной вдвойне. Она запечатлевает в человеческих умах идею прогрессивного развития, которая, не уменьшая их уважения к предкам, побуждает их продолжать дело прошлых веков с еще большей энергией, чтобы масса света в мире увеличилась и там, где некогда на ощупь блуждали толпы варваров, культурные люди смогли идти вперед, ясно видя путь перед собою. Более трудная задача этнографии состоит в распознавании остатков древней культуры, обратившихся во вредные суеверия, и в произнесении им смертного приговора. Но и это, хотя и менее возвышенное дело необходимо для блага человечества. Таким образом, одновременно способствуя прогрессу и уничтожая препятствия к нему, наука о культуре является наукой преимущественно преобразующей.